





ما تملكه من حصر الهدى في حصر

هو

هرس في هذا المجلد  
لادل حاشية سرانجام  
لولا ما حصر ورحمه الله



٦٢

الكتاب المذكور هو سواد خطي  
و قد استعملت في هذا المجلد  
من غير الغيرة و بئزلة من الجود  
مع الله ليس جعل في هذا المجلد  
آخر

الكتاب المذكور هو سواد خطي  
و قد استعملت في هذا المجلد  
من غير الغيرة و بئزلة من الجود  
مع الله ليس جعل في هذا المجلد  
آخر

١٨٨  
١٩٠٠

Savoyen	Amca Zade
Yeni	Hüseyin Paşa
Eski Kütüphane	62



الحمد لله الذي خلق النسم و رزق القبرم وبين الجنة وعين الجنة سبي الغوزة والجمرة  
اسم مدته بعد الحيات ما يزال كتب من مصاحح الدين علي بن ابي طالب رسلهم من مفايح الهدى للنهي  
والصلوة والاسلام على افضل نبي البشر والجليل الحكيم عن البشر محمد خاتم الانبياء ومحمد  
الانام الى اقدم السبل وعالمه واحببه واعوانه واحبابه اسكني مسلكه القويم و  
الهدى الى صراط المستقيم ما نال الورق عما ورقت الاشجار ولا لاج البرق في الودق و  
فاح في الفجر العوار **ما بعد** فان من القضاة الموقرة عند رباب الابواب والمعدنات  
الحرة لديهم ملا ارتباب **ما بعد** علم التفسير علم لا يكتنه كنه فوايده ولا ينشأ من وصف عوايده وكيف  
لا وموضوعه في الكلام كلام الله وفي المتن معنى القلوب باطن الاوصاف والارن فكل من استطاع  
سبيلا ومن استغنى واليه ويلا ان يدخله علمه من كل باب ويرفعه اعلى وجوه فوايده النقا  
ولذا رايت خول العلماء يدخلون فيه فواجوا ويقبسون من نور جذوة نار بل يوقدون  
سراجا وما جاء من اخذ من شدة من ساق الحجة استطلاع اصناف اسرارها وغاص في قاصدها  
لا سراج لا يهتدي الى اصدا في مجارة المولى الذي عن معارج العلوم انظرته ودرج مدارج الاحكام  
العملية تجمع بين العلوم والاخوان وبلغ في ذلك اوصى مراتب الكمال الامام المهام والسميع النقا  
انفا شى صيت بحاله من الدان والقاضي القاضي في فضله من حكم العقل المطيع والهم المعاني قطب  
افلاك العلوم والمحيط بحجج المعارف والمحاوي ناهي الحق والملة والهدى من عبد الله بن امام الانس  
عزنا في ربي البيضاء في فوايده الله تعالى به البيضاء تسويد وجوه كحرا البيان وتيسير غير الارر  
واللا في من اعجاز نظم الوان فانه شكوه الله سبحانه الجليل في تفسيره المعنى بانوار التنزيل قدح باللفظ  
الوجوه والنظم العزيم معاني كثيرة الغدا في غزيرة العوايد وبلغ البدي الاسمي في تانق شفايق  
حقائق الوان واصل المادى الاسمي في تعنى رقائق لطايف وحقائق التفرقات في ادر كنه سماء  
ابلاغة اقمارها وشمو سماء في مضاير ابراهيم جوجها وشمو سماء ففلم جواسر الحق في ملكه  
الان نظام مراعيان في كمال الارتباط والالتزام ولذا فارت من سجب فوايده على جوار القلوب  
الديم والاقطار واستغاد من شهاب عوايد من ظلم الجماله الا في والاقطار وجوى من  
سابو تنفسا سر مجرى الغذاء لغات بل عين الحيوة من البحر الاجاج او زواجر الجواهر وفوايده اللال  
من وقا في الحقا والرجاح حتى ان من نوافه وفي الكشاف الحكيم فضله في خول العطاء الاشراق  
تا مثل في كلاميهما بالامعان وحصل في صرايمهما الايمان والاتقان وقف في على لطف من المعارف

الصب  
الذكر  
الجليل  
الذي  
اسم  
عنا في  
صالح

330

بسم الله الرحمن الرحيم

والنكات عني الكف في عنما ومن المهات وعفوني الكف في علم تعلم هو عنها خال وتيقن انه بنسبه  
الله كالعقد المنفصم المتناثر اللا في فذلك الكف بجنة تجرى من تحتها انهار المعاني ويستخرج نطلا  
حقايقه سبغ من ازل التحقيق كاشحا المعاني في عين الحكمة التي من اوتيتها قد اوتى خير اكثرا عينا في  
بها عباده الله بنجده ونما تيجيرا وقد استمر به الفضلاء من الخذاق واخترت همهم نحو حلة ممتدة الاغنى  
وبصائرهم سيرة الاحقاد وقلوبهم معلقة من الاشواق فلم ينالوا اعماشا رعد وبيلا ولم يمتدوا الى  
موارد كسبيل بل قنعوا بحل غدا مضى نكتة بالحواشي والاطراف واقترعوا في استخراج فوايد  
فوايده بالحرر والاصدا في اعظم مغزهم الكف وشروعه لانه اذا نظر بالانصاف ثب الكف في  
وروده ولا تنفي ولا تنكي ومن انظار الكفا لا تسقى ولا تشقى لانه فوايده اخذ من مواضع سواها  
ومن نتائج خاطره الفاظ الذي في احسن التقديم سواها فلابد له من تتبع مطلقا الماضي التي اذا  
يغتر عليها بالنوا جزم ذهن ثاقب وطبع وقاد وحل العقدة ما نوسن ونفع الفلق معناه ونتم  
ان بعد ان لم يكن في هذا الصدد ولم ادخل مع القادر من عليه العود ولكن لما بذلت الوسع في اقتنا  
ما منه الاستعداد في فتح مغلقاته وحل معضلاته والاستعداد وخدمته خذمة محي وره الابواب لا سنا  
الحذر رات من ورائها الحجاب مما هو اجموع اللؤلؤ ليل من المذوقا ركا معاشي النمار في طلبه لئلا يذوق منه  
على بالموادع فوايده اشارة ووقتي سلطنة لا تقدر على كشاف اسرارها قد خلت في جنانة عدن مفتحة  
في الابواب وشاهدت وجوه قرات حسان لغات لا في الابواب ومراثي ابا عذر عذارا المعوا انيس  
الى الان حيث لم يطعن من قبل نسج لاجان وخطيت فيها بما تشتهي النفس وتذوقها في بلا قصور  
فقلت الحمد الذي اذهب عنا الحزن ان ربنا لغفور شكور فحوت اقتطعت من شجرة مباركة باسقة الاخفا  
ودودة مجونة راسقة الاقنان واجتني منها غرائب غايب العلوم واجتني فيها اطياب غايب المسودع  
واللهوم فقلقت عليه اعلاق مضنات يستشر فيها الفاظ وهي على الغنائ لا يقتضها الا اولوا  
اسهام صا من افكارها قد وانظرا الى تلقاء الحارب ذاهبة غير ناكبة واذا جازوا ما اورده في  
توضيح الكلام وفازوا بما اثبت اورده في تصح المرام وصاروا للحققة الفاشة الباهرة والله قضا  
الراية الزاهرة من المشاهدين قالوا ابلسان الاعتراف امتنا بما آتينا من الحق فاكنتنا ان هدير  
وان وقعت في منى هفوة بل هفوات او صدرت في غنى كسوة بل كسوات فعلى الاخوان اولي الصلاح  
ان يغيروا ويبدوا اصلاح او يفسخوا عنها ويصغيوا صغيا جيلنا لينا لدا نذكر عند الغدر راجرا جريلا  
في من نور وندى سلوك السبيل لا يامر ان يناله امر وبيلا ومن توحده الذباب الى الشهاب لا بعد

ل

عالم فلان  
مستحسن  
اذا اولى به  
لا يال ما  
قلقه

نس

تعال فلان ابو غدر فلان  
اذا كان هو انما اقرعها  
وازال كجارتهما

العدا  
تقع عا

وسا  
طال كشها

بعضها  
بعضها

بعضها  
بعضها

بعضها  
بعضها

بعضها  
بعضها

بعضها  
بعضها

بعضها  
بعضها

بعضها  
بعضها







في اللوح الخفي لا يلام معنى الانزال لا التبريل لا سيما اذا قيدت كونه على الرسول او التوان بما جاز انما جاز  
 وكل من بين القلة محقق سندا قبيح الاول في عبارة الكشاف كونه الملائكة نوره الذي هو اشياء الخدوش  
 للقرآن و آخر التبريل الدال على التبريل كذا في جامع كما ترى عليه اهل الخطابة والشعر لا يوافق  
 عقام سان الا عاز كما قال الله تعالى وان كسرت في رسما تزلنا فانه كما اراههم لان المناسب فيهم على  
 هذا الوجه ازاقة لشبهة والزاحل لجهة ولانه اذ قلنا كونه نعمة علينا اذ لا يظهر لنا فانه نزل وحده الى  
 السماء الدنيا و هو ان نسب لسياق و الثاني للسباق والقرآن على ما في بعض النسخ والمذكورة في التفسير  
 لغة المصدر فترق من الشبهة اذ افضل بينهما سمي به و الفرقان لفصله بين الحق والباطل بترسوه او الحق  
 والباطل باعازره او كونه مقصودا لبعضه عن بعض في الانزال فتناسب السربل الدال على الله ترجع فان  
 الاعلام قد يلاحظ فيها المعاني الاصلية والقرآن على ما في بعضها لغة الجمع فقال قرات اني قرانا بمعنى مجتهد  
 الواتة قال قرات الكتاب قراءة و قد انما يعني تلوته ثم نقل الى هذا الجوع المتعلق و اريد الكل وهو المتناهي  
 لغرض المنسوخ قد مراد العذر المشرك منه و مني بعضا فربما لا ياتي له نوع اختصاص به وهو المناسب لغرض  
 الاصول وقد يطلق على الكلام الا ان القام به انه في المتناهي للسكون والافه وهو المناسب لغرض الكلام  
 ثم قيل كسفت نزوله انه انزل من اللوح الخفي الى السماء الدنيا و هو السورة الكوام بانساخته ثم نزل  
 الى الارض حسب المصاح و قيل ان سريل يوم اخذه و هو من مقامه عند سدرة المنتهى من حفرة الجبار اما بان  
 سمعه بلا صوت ولا حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف المعتاد او من جهة ولكن بصوت غير مكتسب  
 للعباد و كما هو شأن سماعنا ثم التماس الى النبي عزم وقيل ان هذه اللوح نقش هذا العلم فقلته في كل يوم  
 منه و خلق الله فيه علما فربما بانه هو العيان المعجزة للمعنى القديمة ثم نزل الى النبي عزم و كما عاين حسب  
 المصاح و كفاء الخوا و ش با مرانه نزل و خلق فيه ذكر العلم فالتقاء الله عليهم الصلوة والسلام ثم قيل  
 في ابتداء الوحي انه كان يتقبل ملكا فترى الله انه امره فيل يا ياتي بالوحي وقيل كان يخلق الله في كل يوم  
 على قدر رجا بان الله طلب منه ان ياتي الرسول بالوحي و انما اختار العبد لما هو في التعبده هو التذلل  
 على النبي والرسول و انما ان طريق حصول النفس خيرة النفس الا ذلال بقضته من تواضع رفع ايمه  
 كما شعرت قوله في سبحان الذي اسرى بعده ولانه اولى الاسماء واحسنها كما و روى الحديث وقال ان في  
 لا تدعى الا بعبادة فانه اصدق اسماء ولان فيها اعما الى المرتبة النبوة و هبة لأكسبية ولان  
 فيه معنى نزل الاجل على الاجل في القرآن لكونه معا بانيا و جامع بين الحكمة النظرية والعملية الكل  
 من سائر الكتب السماوية والعبودية في الرسول كونه انما في الخلق الى الحق الكل من الرسل

لكنها بالعكس ولان العبد يتكفل لا صلاح شأن الامة وكم سنها وانما اضاف الله في شرفها للضمان  
 اني تشرفه وتبينها على ان تنشأ هذا اللطف الخاص انما هو كمال الاختصاص ليكون اى العبد لقوله  
 ثم خذوه قوله وانه لتبريل رب العالمين نزل به الروح الاممي على قلبك لتكون على المنذر من  
 في رجاء البصر الى القرآن لقوله في شيرا ونذرا وقوله ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقوم او الى الله  
 لقوله في ويوحى لكم الله نفسه واتقوا الله في تقية ضعيف للعالمين الى التعليل فنية الشأن الى ما اتفقوا  
 عليه ان الجحيم اسد مكلفون بالشرع وان الكافر منهم يعذب جهنم لقوله لا ملان جهنم من الجنة والباقي  
 المحمدي وان اختلفت في دخول المؤمن منهم الجنة قال به يوسف و محمد بن قنبل لسنه لم يخلو ولا  
 بل عداهم ثم كلف الدنيا وقيل يا كلون ويترجون كالاشق وقال بعضهم لا يدخلونها ولا ثواب لهم  
 الا الجنة من العقاب ثم قال لهم كونه اثمرا باكلها بام ونسبه الاحام الرازي الى الامام الى ضيفه  
 كثر قال القاضى الاموي انه توقف في كسفت ثوابهم قوله بان الله لم يبي في القرآن ثوابهم وحيث  
 نعلم يقينا ان الله لا يضيع ايمانهم فيعطيهم ما شاء نزل اى من رايه في و انما اقتصر عليه كونه  
 بشيرا لانه الاول ما يقع بشايع الرسل و طبع بشايع النبوة انما هو على العمل شيئا هو ارجو الفلا  
 و يتحجب به والحيارى في ديار الجحيم ولذا اكنى به في ابتداء الارحش قيل ما اثمرا المدثر ثم فانذروا لانه يعلم  
 الكرام تصفته تبشير بلقي به وان اختلف الى باحلا في الخلق فان بعضا يندرسن راجح من معلمي  
 الدركات وبعضا يندرسن في النعم من الخطا الدرجات و آخر بحمد البعد ونظي الحجاب عن مطالعها  
 الملك الوهاب في ان الخلق عن الطوفان الا فراط والتزنا والاسعافه على حاق الوسط قوله لا فعلا  
 وانه خذل انقضاء و لذا قال عزم استقيموا ولن تحصوا اي ولن تدرى على حق الاستقامة ثم لما ذكر  
 اجلا لكمال القرآن بالنظر الى غيره هو المكمل ارا د ان ذكره بافيدة كماله في نفسه و متوقف عليه مكملته  
 و هو الاعجاز الدال على كونه من عند الله و صدق مبلغة في جميع ما جاء به من الاذكار و غيره فوثيقا  
 و كحقيقا فلا حق فقال فخذى الله به باق سورة من سورة اى طلبا المعاضة والاشيا مثل اقفا  
 في الاشتغال على كمال الغصاة والبلافة من الحدا شعرا رض فيه الحاديان واخذ الاقربة من تنكسرون  
 في قوله في فاتوا بسون من مثله فوعظ محمدى على نزل واخذ الاقربة من بني الاله يقضيان رجوع  
 ضمه الله في يجوز ان يروح الى العبد باعتبار اضافته الى ضمه ثم و يوفق الاقربة من قولهم ان تقولوا  
 افتراءه على فواتوا بسون من مثله فان قيل ان اريد بالقرآن المجوع لم يستقم النفا في قوله في  
 لان التحدى لم يكن بعد نزول المجوع وان اريد به القدر المشرك لم يستقم الضم في قوله من سورة لان

وجه الصنف  
 ان المدبر  
 اسس قصده  
 لا التبريل

في شدة حارة

قال عزم ششني  
 سورة هو ولا  
 فيها قول استقم  
 كما امرت

المعارضة  
 في الصلوة ثم  
 السورة في مطلقا  
 المعارضة



اسو المجموع قطعاً قلنا تحت رلاول ونحل الترتيل على ارادة كما ارد بالقيام في قوله تعالى اذا قمتم الى الصلوة ارادته او الثاني ونحل الكلام على الاستدلال حيث ارد بالظن وبالصبر معنى لقوله تعالى  
مصافح الخطايا المصافح جمع مصفح يقال مصفح كذا يصفح كذا يصفح من صفح كذا اذا صافح  
من العرب العربا الى الخلق منهم من قبيل ليل الليل وظل ظليل من ظنهم اذا ارادوا المصافحة في شيء  
ما فزون من لفظ صفه ويؤكدونه بها فلم يجدوه قد رايتم ان يوجبوا مقام التجدد في عبادته ان فعله قادر  
فقط على ماضى ما يفعل فان عدم وجوده ان من هو عالم الغيب والشهادة شياً ودليل قاطع على عدم وجوده  
او لم يجد عبده وقد نزل الاله على المصافح فيكون نفعه نفعي للحاكم فلا يثبت في ثبوت اصل القدرة لانها  
من الشغل الى فعل بالضم وهو ههنا مستفاد ولو سلم انهما من صيغة النفس فلا يثبت في الاثر بالبيان في البلاغة  
لا بد ان يكون كامل القدرة ثم لا يثبت عدم قدرتهم في نفس الامر اذ ان يثبتوا بعد التجدد في فعل  
الحكم اي اسكت الله ثم يكمل بلاغته التوان كما هو المختار لا الهة الا الله من اسناد الانعام اليه  
وانما اسند الله لوجوب كون الاعجاز فحده لانه تصديق فعل في مقام الصديق القول كما ثبت في موضعه  
وكذا نزل ان يكون العاقل العبد او التوان كما نزل ترك العاطف على ما في اكثر النسخ لانه استثنائي جواب  
على ما يقال من ان الله علم عدم قدرتهم فثبت في الاله اعز الكل فلم يحل بالضرورة اولاً بيان وما كيد  
كما سبق في بعضها بالاولى علقا على كذا في الاله ووجه ان المسند اليه الخليلي واتجه على التوجهين  
ومتنا سببان على اثبات المسند في متنا سببان مطلقاً من صفاته عذاني وديعاً وخطان منهم الوليد  
حيث قال لقومه واهد سمعت من عبادنا كل ما ما هو من جنس كلام الانس ولا من كلام الجن ان الجلالة  
وان عليه لظلاله وان اعلاه لشمس وان اسفله لغيدي يعلو ولا يعمل فتات قرشي صبا الى الاسلام  
والله الوليد عذني في جبراً على البني عم وكان اذا نسب لم يحى وزعته ثم يقول كذب النساء بون قال الله  
وتقربوا بيني وذكر كثير او خطان ابو العيني والاراد بها قبل الوب المشهور وبالبطلان حتى صبحوا  
انهم سجود السجدة ولم يبقوا الى التفرقة بين السجدة حيث في قوله ان هذا الاكبر بونوا فري  
كحسبهم ثم لما فرغ عن تحقيق اعجازه اراد ان يرجع الى ما كان فيه وذكر كعبته فكيف قال ثم يفي مشيتم  
الى جواز تاييد البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز تاييده عن وقت الحاجة فان ثم ان علينا بياناً  
لنفسنا اي لا علم على ما لا ان البيان حصل له اجيب للقطع بانقائه ولا يدل على قوله الا ان يبدوا  
آياته لان الغاية لا يجب ترتيبها ولو سلم فتدبر الكل كجزء ان يحصل بالعلام البعض الذي حصل له البيان  
فتدبر ما نزل اليهم في القرآن بتوسط تنزيله الى الرسول وم وانه تعالى ان القصص الاصل من الترتيل كيد

الانس واما تكمل الجن فيما تتبع صبا اي قدر ما متعلق ببيتين وتزل يقال ليكن علمك كذا في كذا  
بقدره وقد يكتفى اليه في الضرورة عن اي ظن يقال عن كذا ايضاً بضم العين وكذا في نسخ  
لاح من مصافحهم ما ان اراد به ما امروا به ونهوا عنه وما شابه عليهم والتبيين اعم من ان يصف  
بالقصود او يرشد على يد علمه كالقياس ودليل العقل فثبت ان ما انتقدوا عليه انه سماع مصافح  
العباد ولكنه عندنا بطرق التفضل وعند المولى بطرق الوجوب بعد تروا اياته متعلق ببيتين او تزل  
تدبر الايات المتكفراً فيما حيث يفتي الى موقفة ما يدبر من ظاهر ما من التنا و ثلاث الظهور والمحا الاطفه  
ليتكفراً التذكراً ما بقي لانها او استغفارها هو كذا في العقل فثبت ان كذا من الموقفة مما نصب من الله  
الدلائل او لا الالباب ذو والعقول الخالية عن الركون الى مخرجات الدنيا والحال بعد الفناء و  
المخلصات العبقري واذ فصحهم بالقدرة من غيرهم التدبر واعاد الالام تبينها كما استغفر الله التذكراً فثبت ان  
ارد بالتبين تذكيراً مصداقاً من غفر الله كذوله وتقبل التبتيل او حال بعين من كذا فان العالم كما  
يجب عليه العمل بموجب علمه على اعلام غير ما قال الله في قوله لا تفرق من طائفة ليفضله ان  
الدين وليفهموا اقوامهم اذ رجوعاً ثم ان هذا البيان لما كان امرايهم شانه ويعتني ببيان اجله اولاً ثم  
فضله كذا قوله تعالى نوح ربه فقال فكشف قناع الانغلاق عن آيات التفتاح ما شتر به المراه  
راسمها هو اوسع من الحققة والانغلاق اسد الاباب وازدافه التفتاح من اضافة المشبه الى  
المشبه الخليلي الملاء فقد شبه الاله تارة بخزونه انما يسر اخفى بالحق البواش على طريق المكينة واثبت  
في الاول الانغلاق وفي الثانية التفتاح على طرق التفتاح فثبت استعازة ان مكينات ومجيبات ان حكمت  
اكتكت عبارتهما وحظت من الاحمال لا تضاح معناه بان ينظر عند العقل ان المعنى هذا الاخر من ام  
الكتاب اي اصله يرد اليها غير ما اخبرتها بآيات الاحتمالات لا تتبع المراد بالاجمال او مخافة ظاهر او نحو  
ذكر مثلاً قوله ان الله يامر بالفتن فيحكم وقوله امرنا من فريها ففسدوا مشبهه فاول بامرنا من فريها  
اي متفقها بالباطل في الحق الامر وفسدوا وهذا الحكم والمثاب غير ما اصطلح عليه الحنفية لان الاول  
ههنا متناول للظاهر والباطن والمفسر واقفاً في الحق والمشكل والمخالفان قبل المثاب به بهذا المعنى يعلم  
بالخصر والظواهر والحدوث ولا يتوقف على كشفته ثم قلت المخرجات الى كشفته في احوال اول فلان  
او ههنا الى دجوه التنا ووطوق الاسد لان ليس الا من الملك المعان واما انك فلقوله ثم وما ينطق  
عن الله في قوله في حق قوله في رموز الخطاب يدل على كون المخرجات بالفتن بآيات ما اصطلح عليه الحنفية  
قلنا اطلاق الرمز باعتبار عدم التصريح بالمخرجات فانه المخرجات بالفتن او الحجاب واريده به ههنا ما

جمع اية على القوة



رمز به مطلق والذبح والخطاب توجيد الكلام في غير وارده به سندا الحكام الموجه للاقدام واضافتها  
الدين اضافة الجزاء الى الكل او الجزاء الى الكل لا من اضافة الصفه الى موصوفها لعدم ضرورت تدعو  
الدين فان قيل اذا اتفق معاني الحكميات لم يبق فيها احتمال لم يوجد فيها انغلاق فكيف يستقيم قوله  
فكشف قناع الانغلاق عن ايات حكميات قلنا الاحتمال المنفي منها كاحتمال انما شئ عن الدليل فلا ينافي  
ثبوت مطلق الاحتمال ولو سلم ان المنفي هو المطلق فالمراد بالكشف المنعكف بيان انما المكشوف كما يقال  
حيث في اركية اي اجعلها ضيقا من اول لا و ذكره في الكشاف والمناجاة فان قيل المراد بالمنعكف بالمشبهات  
معناه بلامة فكيف يصح ان يراد بلفظ واحد معنيا اذ لا يقوم للشرك قلنا له عموم عندنا في هذه المقام  
منهم ولو سلم فاللفظ مكرر حكما باعتبار العطف فعلى ما ذكرنا جاز ان يتعلق قوله بانه لا يغير بالمشبهات  
فقط وان يتعلق بها بالحكميات ايضا وما تميز ان عن النسبة بمعنى العاقل اذ الكاشف بانه لا يغير  
وانما ويل من الاول وهو الرجوع والاندراف فهو من اللفظ الى المحقق فاذا وقع في التران او المذهب  
فان وافق الكتاب او السنة الى القواعد المتروكة فصح والافقاسه وانفس من ستر المرأة على وجهها  
اذا كشفت النقاب واسر الصبح اذ اضاءوا ضياءه واشبهه فيكون مقلدا باسم التسوية فالامام  
في الاسلام وهذا معنى قوله النبي يوم من قتر الزمان براه فليتبوا رمقه من النار اني نفي تبا ويله  
اجتماعه على انه مراد الله تعالى لانه نصب نفسه صاحب دحي وقوله الراغب الغفر والسوفى يتقاربان معنى  
كشف رب الغيظهما لكن جعل الغفران المفعول والحقول والسوفى براز الاعيان لا بصارونه الكواشي  
التاويل ما يتعلق بالذرية والتفسير بالذرية وقال علم الديني انكر بعض السلف حجة ذلك الجرم وجده  
فارجعنا عليه على الامة وخاصة الامة التي تضمنت الاحكام التي بالناس الى معرفة ما فيها حجة مما  
استنبط منها معاني قد عوا عليها النور وفي ذلك تفسير بما هو الى هو ان يحل المراد عما يراه بعقله بالتأمل  
فهو وانما يتحقق عن ذلك بامور على ما ظنناه من المرفوع وبالمقولات من الاحكام التي كانت تظهر  
ظهورها بوصف رادقا بالحكمة فاما من عرفت على ذلك فهو غير مستر بالديني ولكنه مستر بالعدل الذي  
قوا ذن له الحكم مثله في عاثة امور الدني وقد تفرغ بالعلم وقال قوم من ذم به فرقنا في قوله من الجحيم من  
شبهوا على اسمهم بما سرون انه لو كان فيهم رجلا يبدوا لهم في ذلك فيشبهوا به على الله تعالى يعني بالمصداق في قوله  
فانما من يعمل على ما يتقرب عنده من غير الشهادة على الله ولكن يعمل على ما يلقيه جهنم وادركي مقته طوقه على ما  
جاء من القول بانه ان كان خطا فغنى وان كان صوابا فغن الله قولا باسي به اذ قد جاءت الاثار وعلمت به  
الامة وقرنه جعلوا الراي على ما جاء به التران ينسب عليه امره لان يتهم رايه لدى التران ويتبعه المذموم

البركة  
بي

منه المتوارث فيه كصنيع كثير من المتكلمين فاما من اتبع رايه ولا لانا التران وعرف ذلك عالم على فيه  
البيان فيبصر ان يكون غرضه اخل في ذلك واخره قال قوم في كبرية المشابه الذي ليس لنفسه الى معرفة  
ما فيه حجة فيكون تغييره خارجا عن انغلاقه وانما خلا لا بد لنا من معرفة ذلك والعلم به فوجب  
الافتراض بما ييلق به العقل وبامور على ما فيه الايضاح ثم لما كانت الانفاضة الى هذا الصورة الذهنية  
هي وعما المرفوعات الحارضية عطف على كشف القناع المفيد للاول ما بعد الثانية عقل وابرار  
غوامضا لحقائق ووطيات التراقي وترك القناع والمفيد للتريب وانما من مقتضى الظاهر وكذا قصد  
الى جعل مجموع الكشف والابرار تفصيلا للتبيين وارا وبالا برار الاول حل مشكلات عالم الشهادة  
وابرار الثانية حل مشكلات عالم الغيب وارا وبالا برار الاول حل مشكلات تتعلق بنفسه العالم وبالك  
حل مشكلات تتعلق باحوالها وصفاتها ورفع شبهة نشأ من معارضة ابوهم العقول فظهر ان الاضافات  
يلقى اللام كما هو الحقيقة لامن اضافة الصفه الى موصوفها لعدم ضرورت تدعو الله ثم علم الكشف و  
الابرار بقوله لعلهم اي لنفسه غامضة فانه المتصور والكشف والابرار غامضة انه لم يرتب لتفسير  
من بعضهم وتزنية غير لازم بدليل قوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا فان فلا وجه للتخصيص  
بالاولى الا لبيان منهم حقا يا الملوك والملكات وخبيا يا قدس الجبروت الملكوت من الملك كالمركب  
من الربة والاشياء كلها فلهذا فخر اعظم من الملك والخبيا يا مع غيبة بعض خفية والقدس يكون الاله  
وفهم الظهور والتشهر والجبروت من الجبر عن القدرة الملك عالم الشهادة وتعالى له عالم الخلق و  
هو عالم الاجسام والجنانية والملكات عالم الغيب تعالى له عالم الاسرار وهو عالم الارواح والروحانية  
والجبروت عالم الاسماء والصفات الالهية ولهذا اضاف القدوس له وحوز ان يراد بالابرار غوامضا  
الحقائق افادة العلوم الالهية المتعلقة باحوال عالم الشهادة بحال خبايا الملكوتية وقوع  
قبل وقوعها بويده ما قال ابن خلدون في تاريخه ان السلطان صلاح الدين لما فتح مدينة حلب  
اشد انما في عي الدني قصد بانية اجاء فيها كذا الامجاد وكان من جعلتها هذا البيت وقمرك القلوب  
الشهباء في ضيقه يشبه لفتحة القدوس رجب فكان لما قال فليلحج الدين من اسن لك هذا فقال  
افدته من تفسير اسن برجان في قوله الم غلبت الروم في اول الارض وهم من غلبهم سيفهم في بعض  
سنيي قال المؤرخ لما وقفت انما على هذا البيت وبني الحامية ازل اطلب تفسير برجان في  
وجدته على هذا الصورة وذكره صاحب طويلا وطرقا في السجادة في حرره من قوله بعض سنيي وله  
نظاير كثيرة لا نقدر الاخصار ذكرت بعضها لولا غمها الاكثر في تفكيره واسمعت بعضا فيها الى ما

رجب



المعلومة المسكفة المبصرة تفكيراً والمقصود من هذا التفكير التفرغ من البرهان الى العيان فان ابتداء  
حال العارفة كما سذكره الحصة الذكروا الفكر والاعتقاد في اسماءه والفرقة الاله والاسم لا يصفيا  
على علم ثمانية وباهر سلطاناً ويرتب عليه كحوض في جهة الوصول فيصير من اصل المشاهير وهذا نهاية  
مراتب كمال التقى العزلة ثم ان ما ذكره الى هنا قد اخذت من تكامل به القوة النشطة بولل الغايات  
المذكورة فلي فرع عنها اراد ان يشير الى ما به تكمل القوة العقلية وهو العلم على نظام المعاشي وحياته  
المعاده قدم الاول لتوقف التثنية لافادته الغفلة وصدره بما يفيد العلم وذكره مراراً في العلم  
بلا علم هنالك ان العلم بلا علم وبال حش قال ومهتد عطف على كنه او ابرز لان هذا التمهيد من حله المنبسط  
لهم رى لاجل الناس قد اعد الاحكام الى المايل المتعلقة باقامة الاحكام والشرعة الفرقة سوا كانت  
تكميلها كما لو بد ونحوه او وضعية كالبسيطة ونحوها والمراد بتمهيدها توفيق الجهد من التخصص والاقوا  
على استخراجها ووضاها عطف على الاحكام والضمير راجع اليها والعدا والعلل والمحال الموضوع  
لا في اية الاحكام ومقتوا على المايل المتعلقة باقامتها كجوزان يرا دنا الاحكام الاحكام السكيفية  
وش ربا وضاعها الى الوضعية من خصوص الايات حال على الاحكام وما عطف عليها وصفه لها الى  
مستبينين او المستبينين منها واراد بها عبا راتما المسبوقه لافادته المتأ والماعها مع كنفه  
واضداد وزنا ومغنى واراد بها اثرا تها ولا تها واقتضا ثمتها ولا تقيمت الحاصلة منها  
وكجزان سقطت من علمه كمن يجب حمل الامم في الاحكام على سواها الجنس الاستغراق لان القوة المستفاد  
منها الاحكام ووضاها عبا ليست كلها مستفاد من الكتاب ثم انه انما راي العقل في قوله ليدت علم  
لمنه الى لينزل الله تو عنهم الرجس الى القدر رجلا كان او ذنباً فان احكامه شرع الاحكام وبيان الحلال  
واحرام از يوقوفا ويعملوا بموجبها فيعملون قذراً لجلل وباعمل بموجبها سوا قذراً ذنب  
فيحصل الطهارة الكاملة ولهذا قال ويظهرهم نظهرهم و يلا ف اولاً تذهب الظواهر اربع البصيرة  
وتأنيته تذهب الباطن عن الملل والروية والاخلاق الذميمة وترك شواغله عن عالم الغيب ثم انشا  
تجلى فتشلى بعد راندسه بعد الاتصال بعالم الغيب راجعاً تجلى ما تجلى عقيب الكتاب ملكة الاتصال  
والانفصال عن نفسه بالملكة هو جال الله الذي هو غاية الغايات واهم المهمات ثم لما فرغ  
عن بيان كيفية تكثير انوار الناس بحسب التقوى فرغ علمه بيان حال من ابتدئ بهد اتهم فقال  
الحال ومن تركها واشتد الجهم بدل النعم المقيم وبليس المال فان التران متكثرة لانه لبيان درجات  
النعمة ودرجات الاشقياء ولذا اشير اليها سورة الناحية كما سأل ان الله تعالى ان من كان له قلب

ارسل

اعلم ان كل انسان خلق على الفطرة السليمة كما قال الله تعالى فطره الله الفطرية انساني عليها وقال  
كل مولود يولد على فطرة السليمة ثم ابواه يهودانه وينصرانه ويجسسه ففهم من فطرت الاصله  
بطلوع الشمس المضيئة المجددة من افق ملته البيضاء واغترت اعفان الحال المردقة من مشاع شرعه  
الافتراء وهم فرقوا في فرقهم ازوا ونور فطرتها الاصلية فضا رحيب يضي ولولم تحسنه رولعه المراء بالعلم  
في قوله في ولولا فضل الله عليكم ورحمته لاستعنت الشيطان الاقبيلا والله انما رسله عن كانه قلبه في  
قلب كاحل خالص عن الشوائب النفسية والله ورات الانسة سكره فقايقا التوان وقايقه ويعتد  
على شتمه وينف على رفاقه ويقي ما يلقى الدين مخزوناته ويحفظ ما يصل اليه من مكشوفاته وفرقه بدار  
نوره مشرقاً على الفجلاء وسجى الاستدلال على مصادره بالاستقلال والصدور البشرية فرقة  
عن الاستقلال بما يورث لقلبه الاضاعة والاشغاف ولكنة امضى الى استماع الحق وفتح فؤاده عن ان  
يتفرق وهو فاضل علم ما تنلى عليه ومنهم ما يلقى الله والله ان يقولوا وافق السبع وهو شهداى  
حافه تعلية فيهم اوتيا بهد بصدقه فيحفظ عواظها وينزج واداره فندوة الارض الى النساء و  
الافرة حميدة الدنيا وسعيدة الافرة لان من ياتي بالتفكر الحق الحق الحق الدنيا والشوائب العقبى  
وهو قد جمع محاسن الافعال واحاسن الصفات فلان يجد ويسعد الله ارضى اولي ومنهم من  
التمسوا وانوار فطرتهم السليمة وانفسوا في لا جبراً فكريم العقيدة لم يتنبهوا على رقا غفلتهم بالذلاء  
وجعلوا اصابعهم اذا انهم واستغشوا الردة ظلمات بعضها فوقها كما استغشوا من الجبال ليلت والمغفر من العف  
والله انما رسله وحين لم يرفع اليه راسه الى لم يلتفت اليه بغاية كبره واطفأ نيرانه الى مصباحه  
وبعد الفطرة السليمة يعيش ذمماً في الدنيا يصلي سيرة اى يدخل جهنم الا فة كما قال الله من اغض  
عن ذكرى فانه له معيشة ضيكة ونحسه يوم العبرة على وفي بعض النسخ سيصل بالرفع مع عطفه على الجوزم  
لنوره واليسر عداه عن الجحيم بعقد الجحيم ويجوز ان يكون الاول اشارة الى ذوى القوة العقلية  
المستغنى صاجرها عن جشتم ثوبها المقدسات فان القلب على ما هو راي الحقيق لوح معنى كالمراة  
ينتقى فيه العلوم اذا لم يمنع مانع فلاشكر ان مثل هذا الانشاق وفي لا تدري والى ذوى العقل  
المستفاد الذي يحصل به العلم بعد جمع الحواس ومحاوثة القوى العقلية ومضى زمان التامل والفكر  
والعالم الى ذوى الغفلة والغفلة بلا رشاد الذي تراه يهيمون في كل واد وان يكون الاول اشارة  
الى العلماء على التغيير من التامل ومرار الى محصل العلم انما يكون مطبقاً لتامل بالتدقيق والتدقيق  
السماع من عالمه على الوجه الوافي والفتاى الى الجملة الموضوعية على قبول الحق والالكبر في ظلمات

سطع



الصلوات المطلق اقوال الحسن ان تعال المواء بالاول المجتهد الذي له قدرته رد الحشاش بها الى  
الحكمت وقوة استنباط الحقائق والحقائق النطويات والبدليات عن عبارات الكتاب واثاراته و  
ولالاته واقتضائه وبالكامل المقلد الذي يقبل المجتهد ويضيق الله ويقبل قوله على قلب حاضره فذا ويقطع  
ادشا بعد بعده ومنه جازا بذا واداه وبالثالث من ترك الاتباع في الايمان واكثر الامور على  
الطفيلان فانهم في غرات الرغلاان واخر بوزا يتوسل به في الدار من الى الحكيم وانما جمع من المجتهد  
والمقلد في الدنيا وسعادة الالهة نظرا الى اصل الحق والسعادة فانها يشتركان فيه وان نرجح المجتهد على  
بنايل في الدارين يضييق على احصائها نظرا في ايماننا بنفسية قوله هل يستوي الذين يعلمون و  
الذين لا يعلمون وقوله والذين او تو العلم درجات وقوله ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا  
وقوله ومن فقه واحد اشهد على الشيطان من ان الله عابد الى غير ذكر في الايات والاحاديث فحق  
ظاهره ثرة عظيمة للمقلد المودعي كما هو اللاتي بينهم وفي تاء ولا نعيم شأن المجتهد وتعلم كما هو  
اللاتي بينهم ايضا بقي متعلد غير مراد ومارك للتعليل عن اصله في الغرض وان ادعى الاسلام مكانه  
او رجاها في الثالث اما انك فظا واما الاول فلان العمل جزء من الايمان او كماله عند ان اخفيته  
ومنهم المص فلا بعد في عدم العاطفة زمرة اهل النار ففهم انهم اعظم للعصاة التاركين للامور  
المقصود في تحصيل الكمال ثم لا نرم من كونه انما هو من كونه مكمل لنا من حب القوتين  
كونه فافضل الجود وكان المقصود الاصل والافضل الاول لكن من استكمل بالكمال في تحصيل رضا الرحمن  
ومشاهير حان الملك المنان فخرج عما سواه ان شاء بقوله فيا واجب الوجود هو الذي يصفى ذاته  
وجوده بخلاف الخلق فان ملكه في وجوده العلة الخارضة عنه وعما ان شاء بقوله ويا فافضل الجود  
التي في فعل فاعل يفعلها واما لا يرضى ولا يرضى من فاض الاما فيضا اذ اكثر في سال من جواب  
مجرأه والجود اقامة ما ينشئ لا يعرض فكان وجوده توما زوا على موضوعه في حال من جوده الله وعما ان شاء  
ان شاء بقوله ما لم يمتد كل مقصود اي كل ما يقصده ويراد بالتكميل حسب القويين ثم فوايد اقا  
الاولى انه التفت من الغيبة الى الخطاب تنويرا لما صوره وتورا لما وده فان مجرد ذكر ما سبق مما  
الكلمات اذا اقتضى توجه العبد بالخطاب الى حضرة الملك الوهاب فكيف اذا اتصف بملك الكلمات  
ولم يستقر الى الافادة والاستفادة بالمعالات وله فائدة اخرى ستظهر في الفاحية التي تسمي ان كثر  
به الاشارة الى المبدأ والمعاد وما بينهما حيث اشارة بالاول الى المبدأ فان وهو الملكات باسرها  
من الواجب لوجوده وما لسال الى المعاد فان رضاه الخفي على ابوارنا يحصل في دار النوار

فقد

وبالله الى ما بينهما فان من فيضه وجوده اعطاء الارزاق انظارا لبره التي بها غناء الاشباح  
واعطاء الارزاق الباطنة التي بها بقاء الارواح فيكون ذكرها كحذ لك في الحشاش العالمة انه  
على اراد الاعاء بقوله وافضا واستكروا وسلم كان الحاسب تقديم وسيله هي قدوى الوسايل  
واشرها الى سبيل الى تقديم الوسيلة على طلب الحاجة ادعى الى الاجابة صل عليه آثره على الطرق  
المعارف ابرازا له صوت الدعاء ليحصل كمال الاشتغال بقوله ته صلوا على خاف الصلوات ثم على  
بجني الاعاء كما قدرته موضعه وليكون وسيلة الى الدعاء الفخمة الاتي ذكره ولان المتبادر في  
الطرق المعارف صلوة العبد ولا يخفى ان صلوة المولى من حجب الجهات او لي صلوة تدارى  
غناوه ينفع النعيم المبحر والمواضع التي تضاف وتقال في فضل الذي حصل به لانه عدم فطاه  
ان نفعه اكثر من ان يحصى فكون الصلوة كونه ومقصوده ان يحصل له في متابعته مشروبات  
غير متناهية بحكم قوله عدم من صلى على مرة صلى الله عليه عشر مرات وتجا زى ينفع العبيد المملوك  
والمدة التعب الى كونه عوضا عن تعب حصل له في تبليغ الاحكام وسائر الخلال والاحرام  
ومما من اعانه وقدر بنينا به تضرر التبعيا في الاصل الحايطة المواء منها عاينى ومقد من  
من بيان الحكم النطوة والاحكام العلمية وارا دهم المحاجة والتابعين ومن بعد من العلم  
العالى الى يوم الدين وافضل علينا في الاخرة وقد سبق من سبقا تهم ابركة الغناء والرمادة  
فكانه اراد بها علومهم ومعارفهم واستكروا ما كبر اماناتهم الى اجزا طرقا توسلوا بها ووصلوا  
الى الكرامك وتبطلت فان الكرامة اهم من الاشرام والعكر وكما انه اراد بها الاعمال الصالحة  
وسلم عليهم وعلينا سليمان كثيرا التسليم ان تعال سلام عليك والمقصود منها التكرم والتبجيل  
وبعد اعلم ان شرف العلم يكون شرف موضوعه وشرف معلومه وشرف غاية وشدة الاحتياج  
الله وعلم الشرف حازا لا شرفه في الجهات الاربع اما الاول فلان موضوعه خلاصته ته افزى هو  
مبني على حكمه ويجمع كل فضيلة واما الثاني فلان معلومه مراد الله في الاستفاد من كلامه واما علم  
الكلام فليس موضوعه ذات الله ته وصفاته ولا معلومه ما يتعلق بها فقط حتى يكون اشرف من  
التفسير لموضوعه مطلقا من حيث يثبت به العقيدة الدينية وكذا معلومه ما يتعلق به مطلقا من  
ملك الية واما الثالث فلان غايته الاعتصام بالبروة الوثيق التي لا انفصام لها واما  
الوصول الى السعادة السعيدة التي لا انقطاع لها واما الرابع فلان كل كمال ودين او  
ونيموى عاجلى او اجلى فنفسه الى العلوم الشرعية والمعارف الدينية ومدارها على العلم بكتابتها

كذلك

عناوه



Handwritten text in Arabic script, likely a title or chapter heading, written diagonally across the page.

الطاقة البشرية فتكون تسجية المجموع بعلم النفس من قبيل تسجية التي ما تشرق اجزائه فان كل  
كونه ركن العلوم الدينية والخصا ربياقه تعاطيه والمكلم فيه فمضى ورعنه العلوم الدينية  
تقضي نافعها عنها فوجه التوفيق قلنا الحكم لا دل باللفظ الى السلف من الالهة بالقبض  
انما رعايق التنزل عن شكاة النبوة واللفظ باللفظ الى الخلق المستنبطن ما يتعلق بالحكم  
والاحكام والبلغة من اللطائف والادقائ كما سبقت الله الله فان الله ما يبينو الحكم  
واوضحوا المباني تبسب بناء قواعد العلوم الدينية علمها وربط اذلتها ايها ومن دونهم  
اذا اراد اسراج انك واللطائف منه فعليهم الاتجار بالعلوم الدينية والنفوس  
الوسنة والسطال ما حدث الام توطية للنفس وما مطردة ولذا كتبت مفضولة في عامة الشئ  
وقيل كما في هذا الشئ اي من النفس كما بالهوى كمال كما صفة بالحوالات الثلاث في الصادق  
الخالص ما بلغني من عطية العجالة في الاصل مصدره هنا جمع هجائي وهو عند جمهور أهل  
الحديث مسلم رآي النبي يوم وانما لم يرو عنه حديثا وشروط بعضهم طول الصحة وبعضهم الرواية انه  
واراد بقطبها يهم عبيد ابن عباس وعمر بن الخطاب وابن زبير وابن عمر وابن ابي كعب وزيد  
ابن ثابت وصدا الله عليهم جميعين وصدرهم علي بن ابي طالب اخذت من نفس اتوان فغن علي  
ابن ابي طالب الا انه تحرك لكذا ان وتبسته حتى التبع حتى قالوا ان الحفظ عنه اكثر من الحفظ عن علي  
وكان علي كوفرا على الاذنه عبد الله ابن مسعود يقول نعم التبرج ان عبد الله ابن عباس وهو الذي  
قال صد رسول الله اللهم ثقتي في الدنيا وحبيبك بمن الادة وقال علي بن عباس كما نأ الى الغيب  
من وراء ستر رقيق وتبلاه ابن مسعود وغيره وعلمنا والتابعين هو جمع تابع وهو من حباب الهجائي  
واراد بهم الحسن البصري فانه اذكر من العجالة مائة وثلاثين ومجابهة فوا عا ابن عباس قراءة  
كحقيق وانقاني وسعيد بن جبير فانه قوا عا ابن عباس وابن الزبير وغيرهم كقطعة وعكسة  
والنفاك بن مزاحم ومنه و منهم اراد بهم عبد الزراق وابا علي الفارسي وعلي بن طاهر وامثالهم  
المبرز من فهم محمد بن جبر اللمبي فانه جمع عا الناس اشقاته الفاسر وابو اسحاق الزجاج حتى  
قال مولانا شمس الدين الاصفهاني في حقه مات نصر الحاج بين التفسير الكبير والكشاف تبعث الكشاف  
ووجدت كلاما اخذه اخذه من الزجاج وينطو كما مطاوع الطوى ولهذه الاشكال عما كتبت جمع لكه في الطوى  
المستوحاة بقوة الفكر من نكت الارض انما اثيرتها بتعقيب ونحوه بارعة اي فابته رابعة اي حجة



استنبطتها وهو الأصل استخراج النبط وهو أول ما ينشأ من البراءة فحزت واستعملت استخراج  
اللفظ بالكسر والاحتفاء وكانه أراد بأفضل المتأخر من صاحب الكشف والاعام الرازي والراغب  
الاصمغاني فان اكثر ما يتعلق بالاعراب واللفظ المعاني والبيان من الكشف والكلام من الكبير  
والاشفاق والاشارات واللفظ الاعتبارات من تفردوا بحجب انما كيف نسب خلاصة الحقائق السبعة  
الى المتقدمين والكشف واللفظ الاستنباط الى المتأخرين وهذه الاشارة التي وعدنا بانها الجواب  
المعزاة المنوطة من عزاه اذا نسب الامة الشافعية المتهودون هم السبعة المذكورون في التفسير  
ان طلبة وبنو نافع وابن كثير وابو عمرو وابن عامر وعاصم ومخزوم والكسائي ونامتهم ابو محمد يعقوب بن  
الحق الجعفي البصري وقد ثبت ثبوتها في ابوجعفر بن زيد بن قعقاع الحنظلي ومحمد بن ابي محمد خلف بن  
هشام بن عيسى بن عذرة السبعة الحقيقية عن البيان واما الثامن فلما قال صاحب التفسير كان اما ما كبر  
ثبوتها على ما انتهت اليه راسه القراءة بعد ابن عمر وكان امام البصرة سنيين وقار بن جابر بن الجهم  
هو اعلم من رايته بالعرف والاختلاف في القرآن وعلله هذا به وقال الحافظ ابو عمر انه اني وانتم  
يعقوب بن اختباره عامة البصريين بعد ابن عمر واهم واكثرهم علما من بهبه ثم روي عن شيخه الحافظ عن محمد  
بن عبد الله الاصمغاني انه قال وعما قرأه يعقوب الى هذا الوقت ائمة المسجد الجامع بالبصرة ثم الصحيح ان  
الحكام القرآن من حاز الصلوة وغيره جازته الله الا في السبعة واما ما روي ان ما ثبت  
فهو واحد من الشروط الستة وهو اختصار المصاحف الثمانية ولو احتمل لاه استقامة وجهه في التوبة  
و لو لم يجر الصلوة به وان كان مشهورا واما غيره فلا خلاف في عدم حوازمه والخلاف في الاضمار قال  
الاصمغاني لم يبقوا من القراءة اشارة حكمها في الصلوة حكم كلام البصريين في الجوزي لقوله ان  
مع قرأته قدر ما يجز به الصلوة كذا صلوة وقال الامام قاضي فان قرأ ما ليس في المصحف الامام  
ان لم يكن كسرا ولا تملط ليه صلواته في قياس قول الى صنفه ومحمد لان الامام يجوز قراءة القرآن  
في الصلوة بآي لفظه ون وعده يجوز باللفظ العربي فقط خلافا لابن مسعود علم ان قول المصنف  
يوجب عن وجه القراءة الى اوجه بعد قوله المتن في هذا المتن كما باعشر هذا المتن الى التفسير بان  
علم القراءة انما من علم التفسير كما ذكرنا سابقا يشبه في ان يشبه ما صمم به عزمي اي خلاص من الترتيب  
فصار ما فيها لا فتور في تعاليم السبع اذا مضى وقطع وصم فلان علم امر اي مضى عما رايه فيه قوله  
نازل منزله الا ان لم يفتي من قول والمعلني كرسول من السواك يعني طلبه حاجته يقال سألته الشيء

بمعنى طلبت الكس من الاول وفي بعض النسخ كل سوال اي حاجته ويرد عليه انه لا يزدوج مع قوله  
اقول لا يواخذه الوزن اللهم الا ان يقرأ كذا في النسخ كما قد يبي في الامة سون فالحكم الكس  
السورة طابفة من القرآن من جهة اقلها ثلث امانات وتعام كحقها ياتي في موضوعه فالحكم الشيء اوله  
وتصل في اصل مصدر بعض النسخ كما لكان ذبة بمعنى الكذب ثم الملقب على اول الشيء نسبة للمفعول بالمصدر  
لان الفتح يتعلق به الاول وهو اسلمه سعلق بالمجوع فهو المفتوح الاول وتروى بانها علة المصاوير  
فصله واسما تسمية المفعول بالمصدر فلا في النسخ لا حسن انما صنفه ثم جعلت اسما لا في الشيء  
اذ به تتعلق الفتح نحو كذا لباغت على النسخ فيتعلق بنسخه بالضرورة والاشارة اما ثلث المصنف  
في الاصل وهو النسخة او للنقل من الوصفية الى الامة وانه المعالفة لغيره في غرضها ويجوز  
ان يكون بمعنى ذات فتح بمعنى مفتوحه كما قيل في راضية غنية راضية انما يعني ذات راضية يكون  
بمعنى مرضية لكنه قد يفسر من الجهد وفسر عليها النسخة والكتاب كما لو ان يطلق على الكل  
والكل والمراد هنا الاول يعني فالحكم الكتاب اذ له ثم صار بالغة علما لسون الحمد وقد يطلق على  
النسخة وحدها كما علم في النسخة ايضا والام لا منه او اختصاره لعدم الالباس في الامام كالمعنى  
عن المضاف اليه مع في الوصفية الاصلية وافتحة السون الى فالحكم الكتاب من اضافة نظام الى الخاص  
الراكي وعلم النسخ وافتحة النسخ الى الكتاب لاضحية لانا مضاف اليه ليس فالحكم مضاف ولا  
فتحة لانا المراد بالكتاب الكل لا الكل اذ اوليتها بالنظر الاول لا انك فلكون كحاشي يدوس  
ان القرآن انظر ان الواو للعطف اما على حذف تارة رسي فالحكم الكتاب وسسمى القرآن او  
على ما قد مضى مسبقا كسب المعنى وهو ايضا ذكره بلاء اعتبار حذفه وتعدسه وله غير نظيره الكلام كما  
فيقضي الترتيب وجه التسمية ولذا اشرك بين وجهيهما ولا يمكن ما صرح بالتسمية الثانية دون  
الاولى اقتصر في الاول على ما في التفسير ولم يصر في لاه التعليل لكان لا موحا ولا ضمنا بل  
التزاما كما سنبين رعاية ثلثا ستة حيث قال اولها اي الفتح مفتحة ومبتدأ واما الثاني  
وارجاع الضمير اليه وان كان في الكلام الى الاصل ووجه الادراج ان قوله معصية ناول الى النسخة  
وحوله ومبتدأ واما في الام ثم ان في كل من فالحكم الشيء وانه جيتي جهة النظر الاول الحال ووجه  
النظر الى الحال والجهة الاولى في النسخة بمعنى كونها منسوبة والمانعة كونها اصلا مستتر عليه الباق  
فلذا قال في الاول لانا منسوبة في النسخة اصله وكذا الجهة الاولى في الام تغني كونها مبتدأ

الكس  
فالحكم  
سورة



لعله والثانية كونهما مشاء له قال الاول انما نيت <sup>فلذا</sup> ويتر عروج بعد الانفصال <sup>فلذا</sup> قال في الاول  
ومسداه وفي الثاني مشاءه وخص كان بالاصل والمشا لان كونهما مفتوحا ومبتداه امر متحقق  
كونها اصله ومشا به وذكرا في وكون النعامة كانهما اصل شئنا سببا لاصل الجنبى علم غيره  
وقال ثانيا اولنا بشمل عا ما فيه ما في معظم معانيه هو اصول مقاصده والافنى القرآن مقاصده في  
القصص والعبر والامثال وما قيده تاج بيان كلمة ما الظاهر في العموم ثلثة امور ذكرنا اولها بقوله  
من الشفاء عا الله <sup>المع</sup> ما هو اصله يعني الا في الصفات الكمالية علمه تعالى وبعد من المفهوم من الحمد لله الى قوله  
ما كد يوم الدين وثانها بقوله والشعبه اي التبعيد بالحره ونهيه المفهوم من قوله اياك نعبد فان  
العباد ما قيام العبد بحق العبودية وما تعبد به وكلف من اشتغال او امر المحل ونواهيته ومن قوله  
المراد المستقيم اذا ارد به مله الاسلام المشمله عا الاحكام وما ثلثها بقوله وبيان وعده وعده  
بالترتيب والترتيب المفهوم من قوله انعم عليهم والمغضوب عليهم او من قوله يوم الدين  
اي الجزاء فانه يتناول الشواب والعقاب وودا الحكم اصول مقاصده في العلم انه كما في  
انزل الارش والعباد الى موقف العباد بالصفات الكماله ليستغفروا بما يترتب اليه ويحبوا  
عا بعد سم عنه ومعرفة المعاد ليستغفروا بما يتفقدوا به فيه ويحبوا عا يتفقدون به فيه والاشتغال  
والاجتناب لا يكونان الا بالامر والنهي ولا بد للاول من باعث وهو الله عده وثلث من زاجر وهو الوعيد  
او عا جملة عطف عا ما فيه فتكون وحما في التسمية باسم الزمان اي اولها تشمل عا عا معانده  
محصلها من الحكم النظرية والاحكام العملية معاني ان الجملة معانده التي هي الى افعاله صفة حملة او مجموع  
الحكم والاحكام والاول اولي للاحكام وحدها حتى يحتاج الى تعدد مضاف الى احكام منصوص  
السطر المستقيم ذلوكه اشار الله بقوله تعالى اهدنا الصراط المستقيم لا يختص بالاحكام العملية  
بل يتناولها الحكم النظرية ايضا فان استغفارة السائق كما يكون بالانكسار الى الاعمال كذلك  
بالانكسار الى العقاب وكما في الاطلاع على مراتب السعداء ولا يقتدوا بها كما يشهد الله قوله تو صراط الذي  
انعمت عليهم ومننا زل الاشقاء لاننا كما يشهد الله قوله تعالى غير المغضوب عليهم ولا الضالين لا يختص  
الحكم النظرية بل هو من آثار الحكمين وثمراتهما ومن جملة معانده فلا وجه للحمل على اللغز والتمش  
لا سيما في المرتبة نعم يحتاج الى تعدد مضاف ليهم حمل المعطوف على علمه والمعطوف عا هي وهو مفيدة  
فان قيل غاية ما نرزم من اشتغالها عا ما فيه اجملة معانيه ان يكون مثل القرآن في الاشغال عا احد

الامر من ولا يفرهم منه ومن تسميتها باسم الزمان كما هو المطلق لما اشتملت اولنا ونحو حيث الارض  
من تحتها فكما سميت بن ام القرى سميت بقرى ام القرى وبه يرفع اعراضه وان كثير من السور  
مشتمل على هذا المعنى ولم يسمي بهن الاسم عا ان وجه التسمية لا يحب اطرافا فان قيل هل يفرهم منه  
وجه تسميتها بنات تحت الكتاب ايضا ليكون مناسبا لما سبق من قوله لا ننا مفتوح ومبتداه  
فلما نرزم في ثانيا يدل على الشئ اما لافقه ان يكون فاقه له وعنفوا ما استدل به عليهم وانت خبر بان العا  
عيا التوجيه المذكور ايراد حرف التثنية قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد المفتوح او لا او المشاء  
بعد الاصل ثانيا اذا التا سيسى ول من التاكيد وكون المفتوح مناسبا للنعامة لعطف ومعنى المبدأ  
مناسبا للام معنى والآفاق لزان قوله لا ننا مفتوح ومبتداه عدا لتسمى المذكور وقوله فكانا  
اصله ومشا به بيان لوجه كونه مفتوحا والشئ ومبتداه مسمى بانه فتدبر وصوت الكثرة والواقية و  
الحق فيه منصوبتان عطفا عا السورة لذكر اي لا تسمى لها عا ما فيه او عا جملة معانيه وصوت  
الحمد بالنصب والتعظيم بالرفع الحمد وكذا قوله والدعا وتعلم المسئلة عا السؤال لاشتمالها الى النعامة  
عليها اي الحمد واخواته والصلوة بالجراسة لوجوب قوايتها كما هو عندنا في فقه فان المواد بالوجه  
عندهم الغرض او اسما بها فيما اي في الصلوة كما هو عندنا في فقه فان المستحب المنسوب  
قد جعل عندهم متنا ولا لواجب والسنة المستحب المتعارف وعبارة المدارك احسن من بني و  
هي لا ننا يكون فاضلة ومجزة بقرايتها فيها لان حق العباد ان يكون مطيقا لقرى لا يكون  
في ضلته او مجزية لا بقرايتها فيها ليعني ما قصده من توقف التضييد والاجزاء عا النعامة  
يبين بالمذهبين قيل ان الله وقف مفهوما من السببية فلا حاجة الى الوقف لان نقل هناك سبب  
اخر لانا نقول الاصل عده وهذا القدر عا في بناءه المعقود وفي متعارف اهل اللغة اقول  
لا حتى عا المصداق هذا المصنف الى الاعتراف بالاولوية المفهومة من قوله حق العباد في المصداق الجواب  
ان ما قصده ليس بذكر بل بيان وجه التسمية عا المذهبين وقد عرفت ان الاطراف ليس شرط  
فيه خلاصة الى طريق المحررات في وانشاف في الكفا في وصوت اشياء في فقه فقل هذا  
كما عا سبب للمصداق ان يعكس لعبارة ليكون اشفاقا مبرورا معطوفا عا ما اضيف اليه لكونه  
واش في فقه منصوبا معطوفا عا مفهولا تسمى لكنه اضراره عا انما تسمى ايضا بنشأ  
كما يدل عليه الحديث وقد قال في حقايق التنزيل وغيره ومنها اشفاقا واش في فقه بقوله عزم  
في شفاء لكل داء ذكره ان بعض الصحابة مر برجل مسرع فقرأ ابن السكيت في اذنه فبصر



فذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو اسم القرآن وبني شفاء من كل داء والسبع المثاني باللفظ  
تسميتها بالسبع فلقوله لأنها سبع آيات بالاتفاق أراد اتفاق اللفظ المعتمد بهم إذ قد روي  
عن حسين الجعفي أنها ست آيات وعن عمرو بن عبيد أنه جعل إياك بعد آية وهي عايدة ثمان  
آيات لكنها شاذان صرح به اتفاق الأئمة منهم من عد التسمية إلهاماً من الله تعالى عليهم أي مراد الله  
أنعت عليهم لوضوح أن الصلة بدون الوصول والمضاف إليه بدون المضاف لا يكون آية وإنما  
تسميتها بالثاني فلقوله وتشني في الصلوة تشير إلى أن الثاني أضافه تشني أو مشتقاً على صيغة المفعول  
أو مشتقاً من الفعل تشني في الكل معنى الكثرة من العبارة أحسن مما وقع في الكثرة والصحاح هو  
لأنها تشني في كل ركعة وليس كذلك الذي أدى إليه الخاطا لثبات القرآن اضطرارهم أنما شاءوا على عمل  
انظر في علم الفقهاء أنه قد روي عن مسند والمعنى أنها تشني في الصلوة كناية عن نفسها أو واقع في كل ركعة  
فإن التسمية تكون في الصلوة لكن وقوع النكاح يكون في كل ركعة أو نقول لفظه في معناها كما قد لهم  
بذلك استعمال في وضع الشرع أو في وضع اللذة لكذا المعنى أنه مستعمل في ما عداها فالحق تشني في  
الصلوة بحسب كل ركعة باعتبارها ركعة واحدة لا ركعتين كالتيكس والطماننة ولا ركعتين  
الكريرة على أنها ركعة واحدة باعتبار ركعة واحدة لا ركعتين كالتيكس والطماننة ولا ركعتين  
ويجوز أن يكون تشني في الصلوة كناية عن كل صلتك كالتيكس وهذا واضح وأن في علم الفقهاء لا فاضل  
تقال وبني عليه أن هذا المعنى وإن كان واضحاً فإنه لا دلالة له على العبارة عليه في غاية الخفاء  
أو لا تزال قال قيل لا معنى لقوله تشني في الصلاة قلنا تشني المعدر منها بمعنى تشني غير ما كان  
للمحال الحاضره أو يقدّر تشني فيكون من قبيل عطفها تشنيهاً حاراً بارداً إن صح أنها نزلت بكه  
حين فرضت الصلوة وبالجملة حين كانت الصلوة معنى أن تشني كثر من نزلها تشكيكاً فيما لا يكون  
فذا في النظر هو غير المعنى ولم يدل عليه دليل مقيد الاعتقاد فلا يجوز بكونه وجه التسمية فيه  
لأنه خوطبها فصح أنه مكينة وهو دخول علي وابن عباس وقنادة وأبي بن كعب وعليه جهر  
من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدحه وقال من فضل لكل عالم بصفة من بصفة  
مجاهد فإنه نزل بها العلماء خلافاً وقيل نزل بعضها بكه وبعضها بالمدحه والكسر ضعف  
لعله له ولقد استأنسك سبعة من المثاني والدليل على كونه بالمدحه بالسبع المثاني ما في صحيح  
البخاري من أبي الخليل قال كنت أحياناً المسجد فذكر عاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه حتى صليت  
فأبته فقال ما فعلك إن ما تشي فقلت يا رسول الله إن كنت أصلي فقال ألم يقل الله سبحانه

وذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قال هو اسم القرآن وبني شفاء من كل داء والسبع المثاني باللفظ  
تسميتها بالسبع فلقوله لأنها سبع آيات بالاتفاق أراد اتفاق اللفظ المعتمد بهم إذ قد روي  
عن حسين الجعفي أنها ست آيات وعن عمرو بن عبيد أنه جعل إياك بعد آية وهي عايدة ثمان  
آيات لكنها شاذان صرح به اتفاق الأئمة منهم من عد التسمية إلهاماً من الله تعالى عليهم أي مراد الله  
أنعت عليهم لوضوح أن الصلة بدون الوصول والمضاف إليه بدون المضاف لا يكون آية وإنما  
تسميتها بالثاني فلقوله وتشني في الصلوة تشير إلى أن الثاني أضافه تشني أو مشتقاً على صيغة المفعول  
أو مشتقاً من الفعل تشني في الكل معنى الكثرة من العبارة أحسن مما وقع في الكثرة والصحاح هو  
لأنها تشني في كل ركعة وليس كذلك الذي أدى إليه الخاطا لثبات القرآن اضطرارهم أنما شاءوا على عمل  
انظر في علم الفقهاء أنه قد روي عن مسند والمعنى أنها تشني في الصلوة كناية عن نفسها أو واقع في كل ركعة  
فإن التسمية تكون في الصلوة لكن وقوع النكاح يكون في كل ركعة أو نقول لفظه في معناها كما قد لهم  
بذلك استعمال في وضع الشرع أو في وضع اللذة لكذا المعنى أنه مستعمل في ما عداها فالحق تشني في  
الصلوة بحسب كل ركعة باعتبارها ركعة واحدة لا ركعتين كالتيكس والطماننة ولا ركعتين  
الكريرة على أنها ركعة واحدة باعتبار ركعة واحدة لا ركعتين كالتيكس والطماننة ولا ركعتين  
ويجوز أن يكون تشني في الصلوة كناية عن كل صلتك كالتيكس وهذا واضح وأن في علم الفقهاء لا فاضل  
تقال وبني عليه أن هذا المعنى وإن كان واضحاً فإنه لا دلالة له على العبارة عليه في غاية الخفاء  
أو لا تزال قال قيل لا معنى لقوله تشني في الصلاة قلنا تشني المعدر منها بمعنى تشني غير ما كان  
للمحال الحاضره أو يقدّر تشني فيكون من قبيل عطفها تشنيهاً حاراً بارداً إن صح أنها نزلت بكه  
حين فرضت الصلوة وبالجملة حين كانت الصلوة معنى أن تشني كثر من نزلها تشكيكاً فيما لا يكون  
فذا في النظر هو غير المعنى ولم يدل عليه دليل مقيد الاعتقاد فلا يجوز بكونه وجه التسمية فيه  
لأنه خوطبها فصح أنه مكينة وهو دخول علي وابن عباس وقنادة وأبي بن كعب وعليه جهر  
من بعدهم من العلماء وقال مجاهد مدحه وقال من فضل لكل عالم بصفة من بصفة  
مجاهد فإنه نزل بها العلماء خلافاً وقيل نزل بعضها بكه وبعضها بالمدحه والكسر ضعف  
لعله له ولقد استأنسك سبعة من المثاني والدليل على كونه بالمدحه بالسبع المثاني ما في صحيح  
البخاري من أبي الخليل قال كنت أحياناً المسجد فذكر عاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فلم أجبه حتى صليت  
فأبته فقال ما فعلك إن ما تشي فقلت يا رسول الله إن كنت أصلي فقال ألم يقل الله سبحانه







وغيره انما سمى مضطربا اذا تواتر الروايات اما اذا ترجحت احداهما بحيث لا يتساوى الا  
بأن يكون رايها حفظا او الترجمة للمروي عنه او غيره كمن وجوه الترجحات المعتمدة فالحكم  
للمراجع ولا يطلت عليه وصف المضطرب وما ذكره روايته بجهول لا تعارض المذكور وعن الرابع  
ما رواه صاحب الجواب اما عن الحديث الاول فبان حاله قال الامام المطهر شيئا  
حدثني ابي سريته فبه ديه عبد الحميد بن جعفر عن روح بن ابى بلال وروح بن محمد ورواية  
بالحمد ورواية واما عن الثاني فقال الامام السجدي برويه عمرو بن فاروق البلخي  
عن ابن جريح قال يحيى هو ليس بشي ثم اقول ولنا في اننا ليست من القاطنة عاروي البخاري  
ومسلم عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم انه قال كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفتح التوبة  
بالحمد لله رب العالمين وماروي مسلم انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وآله وسلم واني بكروا وعثمان  
رضي الله عنهم وكانوا يفتخرون بالقراءة بالحمد لله رب العالمين لا يذكرون بسم الله الرحمن الرحيم  
الا في اول قراءة ولا في آخرها واما في مسند الامام احمد عن شعبه عن قتادة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
خلف رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم واني بكروا وعثمان قال لم يكن يفتتحون القراءة بسم الله الرحمن الرحيم قال  
شعبة فقلت لقتادة انت سمعت من النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال نعم نحن سألناه عنه وماروي البخاري  
ومسلم عنه عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم يفتح الصلاة بالحمد لله رب العالمين  
والحمد لله رب العالمين وقد ذكر الامام الاظم في مسنده احاديث تدل على ما ذكره في اقتصرنا  
على ما نقلنا لاننا فضلنا شهادته به الاختصاص من اجل الاجل الاختلاف في الرواية و  
بعض النسخ من اجلها فالصريح للمرويات اني اختلف في معنى الاصطلاح  
من اختلف في معنى انها اي البسملة بتراسها او بما بعدها يعني ان قوله الحمد لله رب العالمين  
ولنا ثانيا في اثبات كونها من التران الاجماع القوي والفعل والاول الاجماع غان  
ما بين الله قيتين كلام الله تعالى وفتي جمع المصنفات حتى المصنفات المتقدمة التي  
في زمن الصحاب وروى عن الامام المصنف المتداول بيننا فالمراد بما سها ما قد  
اقتبال الزانية فبطل ما قيل ان اسماء السور وكذا ملكية ومدنية وعدد الايات  
ما بين وفتي المصنف وليست بتدريج لانها مع حدوثها في المصنف الحديث كما ذكره  
الامام الترمذي وغيره ليس فيها اقسام الزانية ولذا ميزوا في حديثه القرآن والمخط  
والكالات في انسابها في المصنفات في جميعها قد يهاو ويشتها مع المبالغة في

التران على ليس منه حتى لم يكتب امن في اخر الفاتحة فقلنا نطق انه في الايات فبطلت بينهم  
المصنف ما اعترض عليه المصنف بما مر مع انه فاعده بان من فعل ذلك فقدمه بلون او خط  
او قد كتبوا البسملة في المصنفات بحجبه وخطه وانما قلنا ان الكا ايضا اجماع اذ لا  
يخرج عن الادلالة الا رده وخص بخطه بالاول لانه اقوى التفسير في الاجماع بما عده ممنوع  
كمن وقد خالف مثل ما ذكره في قطعيا لم يخاله والنظري لا ينفذ واثباتها في المصنف  
لا ينفذ التواني وان كان بامر الرسول كذا ان كان ذلك لكان في الترتيب سعا والفصل  
وعند ان الترتيب بالابتداء يكون التوضيح بالترتيب من غير العلم بذلك عرفا شرعا او  
الجواب على الاول ان الاجماع ينعقد اذا اندرنا في غايته ان يكون ظاهرا وقد عرفت  
ان المسئلة ظنية فالظني منه وعن الكاهن الا احتمال في الناس عنه ليل لا ينافي الظهور  
الكافي منها ثم سردوا الاول منها اذ في الاجماع انما ثبتت اذا ثبتت انعقادها بعد  
انقراض عصر علم البصرة وانما اذا ما دوا غايبين لم ينعقد بكثرة منهم بل اكثر منهم وبها  
اثباته اللهم الا ان قال ان خلافهم في خصوص البسملة في القول بان ما بين الايتين كلام  
لكي لا ينفك مافيه والباء متعلقه بخذوا العلم ان الباء من الحروف الحارة المحذورة لا فضاء  
معاني الافعال الى الاسماء فاذا استعملت في كلام ليس فيه فعل يتعلقت به بغير  
فعل عام اذا لم يوجد قرينة المحذورة الا فلا بد من بعد الحروف لانه اتم فائدة واعلم عابده  
وعا النقد يرون ان كان تعلقاتها به بواسطة متعلق عام او خاص فمضيها لا عمل من  
الاعراب سمي الجار والمجرور فاستقر كما في صورة انتفاء الفعل الاول عن اصله كذا  
زبدية الادراك استقر معنى عاملة فيه ونفها منه ولذا اقام مقامه استقر له غيره وان  
كان بالذات ولم يكن له حكم من الاعراب فلفظا كما اذا ذكر الفعل مطلقا بعد رشفق الباء  
قد يحتاج الى بيان تعلقه بخلها بالفعل المقد رهل هو بالمصاحبة او بالاستعانة او  
غيرهما والى بيان المقصود من استعمال تلك الحروف في ذلك المقام كالتبيين والتبرك  
فاذا احلت على الاستعانة يكون النطاق لغوا بالامتناع واذا احلت على المصاحبة يكون  
مستقرا عند الحمد ووجه تصحيح الباب وانما فعل الرضى اللغوي اذا عرفت هذا فاعلم ان  
الباء منها متعلقة بخذوا خلاصة واسطة بسم الله اقرروا وقد دلت القوية  
على خصوصه لان الذي يتلوها اي يعقب لفظ بسم الله الرحمن الرحيم مقروءا من احسن من عناية



الكشاف فتعال لان ما يتلو التسمية متروك لا شأنا بكونه المراد بالتسمية معناه  
المصدرى وليس كذلك بل هذا اللفظ المحض وذا قال متروك مع ان المتبى يكون المقصود  
افتتاح القراءة به ان يعدل قراءة وذكر لان هذا اللفظ يتلوه مشاءن احد من جنسه  
و سئل ذكره وذكره وهو المتروك اعني الحمد لله مثله وانك من غير جنسه وتيلدوه وذكره  
وهو القراءة وتلوه كل واحد منهما يستلزم تلوه الا في لكنه اختار الاول ليعلم انك مع زعم النجاشي  
تلا في تسمية الذابغ وعده اذ لا تاتي بالالاء الوجود وهو النوع اذ المذبح ليس بالالاء  
الذكر ولان الوجود فلا وجه لا يقال ان الذي يتلو التسمية مدح وذكر انك في هذا العبادى  
في القراءة بالتسمية يفرق كذا في علم الحان والمرحله والذابغ ما يجعل اللفظ ما جعل التسمية  
مبدأ له فان التسمية انما جعلت مبدأ للفعل الحقيقي والمضمر انما هو الفعل الاصطلاحي الاول  
علمه ففى الكلام حذف مضاف مثلاً اذ قال الذابغ باسم الله كالتقدير باسم اذ ذبح وذكر  
اي انما راقداً وهما وغيره في غير الاول من ان يفهم انما كما ذهب اليه بعض النحاة مثلاً  
بانه اعم فهو بالتقدير الاول ولذا يفهمون متعلق النظر المستقر فعلاً عاماً وبانه مستقر  
على قصد بالتسمية من قوله عنها مبتدأ بها فتحة راقداً في المعنى واجيب عن الاول بما  
مر انهم انما يقدرون في المستقر وغيره فعلاً عاماً اذ لم يوجد قدريته المحض واما  
اذا و بدت فلا بد من تقديره فانك اذا قلت زيد فلما انفس او من العلم او في الموضع كالم  
التقدير ركب ومعدوم ومقيم وعى انما بان معنى لا تدار بها ابتداءً وقيل الشرع في المقصود  
وهو حاصل فيما اخرناه اقول كونه امتثالاً للحدث فعلاً فقط وفيما ذكره امتثالاً له قولاً  
وقولاً لا شكر انما هو وانما قلنا اضماره اول من اضماراً ابتداءً لعدم ما يطابقه ويدل عليه  
اذ ليس منها امر من جنس لا ابتداءً يطابقه ويدل عليه خلاف ما اخرناه لان يتلو التسمية  
متروك مطابق للتقدير ويلعب عليه وايضا انما يحقق ذكره في افعال معتدة مستمرة ممكن اعتبار  
الابتداء به والنهاية واتسوساً فيهما ما نست كذا كذا خروج مثلاً فيكون قوله ما يطابقه  
ويدل لرفع الايجاب بالكلية نعم كونه الحال انما لا تدار دليل على ما مر ابداء لكنه قال على  
الخطابى والاولى بهما اقول بعد تسليم عدم المصطفاة بعارضة ما ذكرنا من وجود الامتنان له  
قوله لا فعله في تقديره ابداءً ابتداءً عطف على ابداءً في زيادة افعال رقية لان الزلف في مستقر  
فتحتح الى افعالها حاصله حصل مثلاً لان فيه افعال المصدر ربنا على البازر و افعالها راقداً

والى ان البداءة هي وضع له هذا  
اللفظ في البيت حتى تخلص اللفظ  
فان التلويح بلفظ البداءة على  
تعالى له اصله ولو كان اللفظ  
بالاسم من الالاء لزم ان يكون  
اللفظ بالضرر والضرر بالضرر

ليس كذا ذكر لان ما عليه مترجع ما في الاول من عدم ما يطابقه ويدل عليه ثم اراد بيان  
وجه تقديره المفعول مقدماً فقال ولا يسم المفعول منها انما يسمه الالاء او وقع  
انما ثبت وامكن ان يجمع صدر جعل الفاعل التسمية مبتدأ لفعله اذ لا يقتضيه لفظ العلم  
بتسمية الفاعل وغيره كما في قوله اسم الله بحرها ورساها اي به اجرا ومارسا واداء  
لا بهبوب الرياح والمراة كما يتوهم بهل العرف وهذا الاستشهاد انما يثبت ان اذ اجعل  
بسم الله فجزاها لا متعلقاً بالركبوا وان ترجع عند الله حيث جدد اول حاله من الاول  
الركبوا فجزاها مستحقين الله او قال بلي بسم الله وقت اجرا ومارسا اي مكانها  
عما ان الخرى والمدرسى للوقت او المكان اذ المصدر والمضاف محذوف كقولهم اتكرو حذف  
الضم وانتهى بها بما قد راجع الى ان اوجله من مبتدأ روق قوله منها انما راعى قوله  
قوله اقدرا باسم ربك فان المفعول اقدرا لانه اقل ما نزل من الزان فكان بالقراءة اهم  
فان قيل اسم الله فيهم عند المومنين عاقل اجيب بانه من حيث هو اسم متعلق به تمام  
وقد يوضع بحسب المقام انتهى كما اذ قصد الاختصاص فاذا اجمع الانما مان  
قد تم كما في التسمية واذا اخذ الاول فان لم يتعارضه ما سواي بالاعتبار قد تم انفسه والا  
فلا و قد له اقدرا باسم ربك عارضه الا تمام بالقراءة فكان اول بالاعتبار يحصل المقصود  
من طلب اصل القراءة ولو قد تم الاسم لغات المفروض الاصل واما ان المطاكون معصية باسم الله  
لا باسم الامنام والمقام اربح عند لانه اي المفعول اهم ارادة الامنية العارضة حسب اعتبار  
التمكيم كما له بكونه نصب عيني المومنين عند الشروع في امر خفي واما ما ذكره الشيخ عبد القادر  
انما لم يجدتم اعتماداً في التقدير مما جرى مجرى الاصل غير المعنانية والاهتمام كمن يشق ان  
يستر وجه المعنانية شيء وبصرف فيه معنى وقذف من كثرة الناس انه يمكن ان يقال قد تم  
للمعنانية والاهتمام من غير ان يذكر من اين كانت تلك المعنانية وبم كان اهم وانما هي الامنية  
المطلقة ان حله ولا وجه لارادتها منها وجعل ما بعد ما تفضيلاً للملان العطف بالواو  
نافية لان الالاء هو المفعول من حيث انه اسم ثم ما بعده هو المفعول من حيث التقديم فكيف  
يصح جعله تفضيلاً لهذا انما انظر فساد العطف منها للتفريق بينهما في علم ان بين الصيغة  
وما بعده من صيغة افعال التفضيل قد استعملت بلا افعالها في العلم فاما ان يقال ان  
المفضل عليه اذا علم وكان افعال غير اذ الاستعمال كما في الالاء وقوله انما

ان الذي سلك السالكين في شأنا عاقله اعز واطول  
عنه











وقلب بعيد عن اب عن قول الكوفي ان ابنه الا مثله مقلوبة فان اسما مثله اصله واسم  
 فقلب فصارت اسما ولا شك انه بعيد خلاف الاصل مع بعده غير مطروحة انواع تصاريف الكلم  
 بل لا توجد كلمة من الاصل فيها وفي مجراها وتصغيرها وسائر تصرفاتها كيف وشان الجمع و  
 التصغير والشيء الى اصله واشتقاقه عند البصريين من السوء وهو الارتفاع حتى به لانه رفعه للمعنى  
 وشان رله الى علامه للمعنى بها يرتفع عن زاه الى الجوان الى منتهى الوفاق وعن حضيض الخفا الى  
 اوج الجلاء واشتقاقه من البسة وبس العلامة والبارع عرض عن الواو وعند الكوفيين لم يذكر هذا الجانب  
 كما لا بد بالاستقلال الشان الى الضعف واصله وسم يعادى وحدثت الواو وحدثت عنها سمة الوصل و  
 لهذا كبرت ليقول اعلاه فان تخاريف البصريين كثره الاعلال حيث حذف الحذف من الاول على السكون او دخل  
 مخمزة الوصل عليه وروى بان الهجزة لم تتجدد داخلها من صدره في كلامهم فارتكبت كثره الاعلال الهجزة  
 من ارتكبت الحسية الى عديم النظم ولا يروى النقصان في وشاح واعاءى وعاء اذا المراد بالهجزة  
 منها منتهى الوصل وفما ذكرته من صدر النقصان حذفت فلما اشكال في الامام التوطين من فان ان لا ام  
 مشتق من العلو لقول لم يزل اسم موصوفه فاقبل وجه والخلق وبعدهم وعنده فنامهم فنامهم  
 في اسمايه وصفاته وهذا قول اهل السنة من قال الا اسم مشتق من البسة يقول كان الله تعالى لا يزل  
 اسم ولا منه فلما خلق جعله اسما وصفاته فاذ انما هم بقي بلاء اسم ولا منه ومن لغاته  
 سم لا سم اخذوا مني اللغتين عن قول الكوفي لا يقال كونه اصلا وسما فذفت الواو وكسرت اليمينا  
 في الاولى لان ان كان اخذوا مني ذلك بالكسر وقت في الثانية ليكون له بلاء على الواو والمخذوف خلاف  
 سمي فان اصله سمو فقلت الواو الفاعل وكما وانفتح ما قبلها قال ان روية باسم الذي في كل سورة  
 وبعده على ما في الكشف ارسل فيها بزل لا يقرقة فلو ينجذ فلو تعا بعد الباء متعلقت بارسل اي باسم الله  
 ارسل الواو في المابل بزل لا في الاثني بقرقة حال من ارسل او صفة بزل لا اي يتحرك عن  
 الاستقبال بالركوب والحمل يتقوى للفعل فلو اي البارز بقصد سلكه الا بطل تعا بعد لا عتيا وبسلكه  
 الفعل والاسم ان اراد به اللفظ حاصل هذا الكلام بيان ان لا معنى للخلاف بين الاشاعة والمعرفة بانه  
 عيني المعنى او غيره وتخصيصه ان المراد بالاسم ان كان اللفظ فلا نزاع انه غيره وان كان الذات  
 وان لم يشتهر به فلا نزاع انه عينية وان كان الصفة فلا وجه للوزم باحد الطرفين بل قد يكونا احدهما  
 وقد يكونا واسله سنهما وهذا بحث خيرة خبره ففلا والمتقدمين والمتأخرين والاقص ما افاد

بعض

بعض المحققين وهو ان اسم قد يطلق وراو به اللفظ كما في كنت زيدا او قد يطلق ويراد به المعنى  
 كما في كنت زيدا فاذا اطلق بلا قرينة تخرج اللفظ او المعنى كقولك رايت زيدا فانه كقولك رايت زيدا  
 في تعامل بالقرينة بحمله على اللفظ باللفظة على المعنى ويعلم منه حال لفظ الاسم فان من جعل الاسم عيني  
 المعنى جعله ايضا عينا لان عين المعنى عين وقد اخرج الامام ما ولا وسما لطيفا وقيفا وهو ان  
 لفظ الاسم اسم لكل لفظ وان عينا معنى في نفسه غير مقترن باحد الازمنة البدنية ولفظ الاسم كذا وكذا لا ام  
 عيني المعنى قد لا يروى علمه ولا ان هذا الاسم غايجه اذ كان النزاع في لفظ الاسم فقط واما ما  
 ان هذا ايضا لا يصح محلا للخلاف لان المعنى لا يكون له نهاية ثالثة لانه لا يتسبب التمسك بعد ذلك  
 بسم اسم زيدا على قول بعيد اسم السلام وعينه كذا كذا فعل الدم ويتقدم الاسم في رتبة مع التماسك المعنى  
 كما في الترادف واجتماع الاسم واللفظ الكيفية ومحمد الاسم تارة اخرى كما في تعدد الاسم كما في الشرك وان  
 اراد به ذات الشيء فذلك المعنى لم يشتهر في الاسم بهذا المعنى وايضا لا وجه لذكره ولا للخلاف  
 فيه فضلا عن اقامة الدليل عليه ووجهه بسم اسم زيدا وبه اللفظ جواب عن سوال سواد على  
 قوله لم يشتهر بهذا المعنى سوادا وان المراد بالاسم هنا الذات بقرينة نسبة التسمية اليه  
 او قد عرفت ان دليل الاشتها هو سر الجواب ان الاسم هنا محمول على حقيقة وانتم المكونة  
 لا تصح ان يكون قرينة لانه كما يجب انما توفقت الى النقص وسواء الادب بذكره عما وجد التحقير  
 او تسمة الغيبة او بانه لا يلتصق به او الاسم فمعه جواب ثان عطف عما قوله المراد باللفظ  
 كما في قول الشاعر اي ببيت قتي ابتشاني ان يعشني بديما واصلنا الامن رسة او صفة ففقدما قول  
 باندي عرفتها وتحشوا وجا وتخلقوا البشر الى الحول ثم اسم السلام عليكم تمامه ومن سلك هذا كاملا  
 قوله عني اصله نعمتي حذف احد التانيين قوله رسة او صفة بديما فانها مأتا وانقصا فانها  
 كذا كذا يام بنية بان تقوما وتندما بعد موتهم وتذكروا ما توفقانه من فضله ومحاسن اخلاقه  
 واحاسن افعاله وبها ما يفعل غيرهما من اهل الجاهلية من خشى لوجه وحلت الشعر  
 لا جبر الحيت وقوله الى الحول متعلقت بقوله فقدما وقوله الى افعاله بنية والندبة والتسمية الى عام  
 الحول كما هو عادة العرب ثم اسم عليكم اني ثم او وعلموا واسم عليكم سلام تدوخ واقبل غدي كما  
 ان تركتم النذبة وابكم بعد هذا لانكم لم تسموا ولا كمالا من بيكم حولا كاملا فمقد اخذت قطار  
 ان لا وجه لما قيل اي ببيت الى الحول من فراقكما ثم سلمت عليكم سلام قدوخ وصار كذا ومي  
 ببيتكم في المدة فمعه وزر بركة البكاء وان اراد به الصفة كما هو في السمع هذا قيد للصفة لا لارادة  
 بسم ان اراد به صفة على

ن

اخذ



على رأي الشيخ وهو مبدأ الاشتقاق الذي سمونه الصفة المعنوية واما الاسم على رايه فمبدأ الالفاظ  
 مشتقا كما في اوجزه كما سيظهر وهو اقترار عن رأي من قسم الصفة بمبدأ الالفاظ بمقتضى اعتبار  
 معنى معين انقسم الاسم هذا المعنى انقسام الصفة عنده الى سورتين الاسم المسمى بالوصف والخاص والى ما هو  
 عليه كالايجاد والاحياء والى ما ليس هو ولا غيره كالعلم والقدرة وانقسامها عنده الى تلك الاقسام  
 من كونها الكتب الكلامية شتى من انتسب فانه يقع باقرارنا فاقبل او لا ان كلامه يدل على ان عند الشيخ المراد  
 بالاسم ابد هو الصفة ولم يورد في كلامه ما يدل على بل ما يدل على خلافه كما يستدل عنه وثاننا ان  
 انقسام الصفة عنده الى الاقسام المذكورة غير مسلم وانما المنقول عنه ان الاسم هو الذي ينقسم اليها  
 فانه نقل عنده المبدأ ان الاسم الى مدلوله قد يكون عنى المسمى فانه اسم علم الذات من  
 غير اعتبار معنى فيه وقد يكون غيره كالخالف والرافق مما لا يدل على الصفة حقيقة وقد يكون لا هو  
 ولا غيره كما يعلم والتقدير مما يدل على الصفة الحقيقة الثابتة له ثانيا ان الصفة لا بد ان يدل على معنى  
 زائد على الذات فلا محال يكون لها معنى المستفيضة بالعبارة كونه مدلوله عنى المسمى لا هو ولا غيره  
 والاسكان جمع الصفات المحولة عنها اما الاول فلا لانه اذا جعل قوله كما هو راي الشيخ قيد للاداة  
 وقد عرفت انه قيد للصفة واما ان كان المتبع فله ان ينقسم الصفة اليها بل يدل على ان انقسام  
 الاسم اليها عنده باعتبار انقسام الصفة اليها عنده فاقتران كونه المعاصد وكما ان الاشياء ان  
 اسماء الله تعالى ثلثة اقسام ما سونتسب لشيء لانه الالفاظ على الالفاظ والذات وهو غير كما انما في والاراق  
 ونحو ذلك مما يدل على فعله وما يقال له هو او غيره كالعالم والفاعل وكما يدل على ان الصفة المقيدة واما  
 اثنا ثلث فلان مراده بالصفة مبدأ الاشتقاق لا المشتق ولا سم ان مراده وكما في قوله الى المبدأ  
 عنده وقال فيه الشيخ اقد المبدأ لول اعم واجترأ اسماء الصفا المعاني المقصودة فزعم ان مدلول الخالق  
 الخلق وهو في الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عنى ولا غير ذلك وانما ان الشيخ لم يذهب الى ان اسماء الله  
 بمعنى صفاته بله اقسام ولم يذهب في كونه عبادات المعنى اسفه حتى يتوسم ان الالفاظ الاسم عنى الصفة  
 على مدلوله في الذات بل معنى زائدا على مدلولها لانه لا يصدق في ان الوجود وكذا في قوله لان التبرك على تقدير  
 ان يكون الاله للمصاحفة والاستعانة على مدلوله ان يكون للاستعانة بكما سمى اما الاول فلفظ  
 لان التبرك لا يكون الا باسم واما الثاني فلا الاستعانة حقيقة وان كان بذاته ثم كيف لا وقد قال في  
 واما ان سمعنا لكى المطلق الى تحصيلها كما كان ذكر اسم الله تعالى مستعانة به تعظيما وتحيلا او  
 للمزق من المعنى والى معنى فان قوله بالمدخل كما يحتملها فاذا قال باسم الله تعالى التبرك لان

المعنى يكون ما لا يابى ولم يكتب الا لانه على ما هو وضع الخطا سرمد الحجاب على افعال من قواعده  
 ان وضع الخطا على حكم الاستدلال دون الالفاظ فكما يجب ان يكتب الالف منها بشوئها في الابداء كما  
 كتبت في باسم ربك ورسولك الجواب ان الاصل في ذكره لكنه حلف منها لكثرة الاستعمال الفاضل  
 بحسب اللفظ والكتابة وهي مما يوجب التحفظ اى وجود كانت ومع ذلك لم يتوكل الاصل بالكتابة  
 بل طرقت اليها في بعض النسخ ودللا عليها والله اعلم ان العلماء اختلفوا في لفظه المبدأ  
 فمنهم من يورث عن طلب ما خذه وقد كرم معناه ومنهم من قال لعله مشتق من لا تفرق المشتق  
 منه ولم يخالف معرفته ولم يتوثر لما المصطلح بل هو في الالف الاولى ان اسم عنى  
 مشتق مما راعى بالكتابة لان اسماء الله تعالى كلها مشتقة ليعرف الحرف معنى فليس هو لها  
 الاله ان اسم عنى غير مشتق الثاني ان صفة صارت علما بالكتابة واختاره الله الزمان  
 انه سرى الى صوت واحدا بالذات الاولى اصله قبل وقول اللام الى اوله  
 والحق يكون بالاول احتلوا في سمة الاله اصلية ومعلومة من وادوا القابلون بالاول  
 تزويدا عن فرق فحصل من المذهب الاول سبعة مذاهب بينها المصطلح الى قوله وقيل علم في  
 ذاته فلو فقت هذا علم ان صاحب الكتاب اختار ان اصله اما شئت المخرجة اصله فلو  
 في تصاريفه واما كونه على الصيغة المخصوصة فلا يستعملها في معناه ثمانية قولي الجاسم  
 معاذا لاله ان تكون كطبيعة ولا ذمينة ولا عقيلة برزخ فله في المخرجة من الاله فله في  
 قبا سى يدل على وجوب الادغام والحذف والتعويض فان الحذف واقعا سانه حكم المشتد وهو  
 مانع مما ذكرنا اختاروا بالبناء انه على قياسا من تحفيل فله في الحذف والتعويض وجوب  
 الادغام من خواص هذا الاسم الذي ليس له من نظائره امتيا زمتها عن سائر الحروف وان  
 على لا يوجد الا في حروف المعاني وهو الالف واللام عند التحليل وانه لا يغير كما لا  
 بالقطع الى قطع المخرجة لانها جزء من الحروف الاصلية وهذا نظا وانما الحذف اذ جعل اللام  
 فقط على ما هو مذهب سبويه فيجب ان يقال انها لما اجتمعت للسلطة باللام جرت منها جري  
 الحرف فلما عدت اللام من حروف المعاني كان للمخرجة مدخل ثمانية التعويض فله في حروفها وانما  
 اختصر القطع بالبناء لان الحرف هناك يتحضر للعبودية ولا يلا فلا سمة شايبة اشرف  
 اصلا فله من اجتماع ادوات الشرف واما في غير الله فمجرى الحرف على اصله الا انه في لفظ  
 الله حذف المخرجة مختص بالعبود بالحق لم يعلق على غير في الجاهلية والاسلام والاله في

اصله المخرجة بالبناء في الالف واللام  
 المستفاد من قوله في حروف المعاني  
 من ان الحروف في حروف المعاني  
 ان الحروف في حروف المعاني  
 ان الحروف في حروف المعاني



اصلة وهو المتكبر لكل محبوب لم يرد ان مراد في المعبود ليكون صفة شبيهة فيما اضاف  
صاحب الكتاب فانما انما اصله اسم غير صفة كما سمعنا فان قيل عبارة الكتاب في تبتل التوحيد  
حيث قال اسم منح على كل معبود والمقصد استعمال الاسم وهو صفة الوضع ولما علم بل هو للعاقبة  
كأنه قولهم الموصوف ما وضع ليتسول في شيء بعينه ثم غلب الاله موقفا بالاسم على المعبود بالحق  
اي على الذات المخصوصة فصار علما له بالعبودية ينصرف اليه عند الإطلاق كسر الاعلام انما لانه  
ثم اردنا كيد الاختصاص بالتفسير فخذت الهمزة وصار الله كذا في الهمزة محتملا بالمعبود بالحق  
قالا لا قبل حذف الهمزة وبعده علم الذات المدسوسة لكنه قبل حذف الهمزة على غير الإطلاق فيكون  
غير اشتراك وبعده لم يطلق على غير اصله بل قول الغافل المعنى جعل في صاحب الكتاب  
الله محتصا بخلاف الاله مع ان غالب والعالي استقامت في بناء عما ان الاله اصل وصفه قبل  
خلقه كما ان يستعمل في المعبود مطلقا واما الله فلم يستعمل الا في المعبود بحق ولا يخفى ان سر سر الله  
ههنا احسن من سر الكشاف واستحقاقه اي شفا في الاله والاله لا يمكن الا بالعلم  
العبادات الالهية من الاله نفع الاسم الالهية بكسر الهمزة وفتح اللام والوجه والوجه هو الاله  
فيما يعني عبده ومنه قراءة ابن عباس ويزرك والذكر اي عبادا وذكر فيكون الاله يعني ما لوه  
اي معبوده صفة للعبادة ومنه صفة ورفا فلا يرد انه كان في الازل العباد ليس معبودا وكونه  
بغير المعنى كقولنا كتاب بمعنى مكتوب فلا يلزم منه الوصفية ومنه ما له واسمائه اي تعبد واستعباد  
ذهب صاحب الكشاف الى ان الاله وتعارفه مشتق من الاله وان كان اسم عيسى اذا اشتقاق  
قد يكون من اسماء الاعيان وجعل الاله مشتقا من الاله بالكسر والهمزة انما يدل على الاول لان اشتقاق  
المنكر من الاعيان على خلاف التقاسي لا يتماثلان في الجرد فانه في غاية الله رتبة كقولهم ابل ابل  
بكسر الهمزة لا ووقع الهمزة في الكا اذا تلت في رعية الابل وحي النعام بمصاحفها معنى ان كان  
الاله اذا كان بمعنى المعبود كما عرف به صاحب الكشاف كان مشتقا من الاله بالفتح بمعنى عبده لا الاله بالكسر  
بمعنى غير الاله مناسبة بين مطلق المعبود وبين معنى الهمزة واما وجه اختياره صاحب الكشاف  
انه في اصله اسم لا صفة فقد عرف بما تقدم ذكره شرا وحي ان الاسم قد يوضع لثبات بهم باختيار  
معنى يقدم به فتركب مدلوله بهم لا بلا فاعلم خصوصية اصلا ومن صفة معني في الاله بالحق  
كل صفة بتلك الصفة ومثله في كسر الهمزة وذكر المعنى المعترف فيه مع الاله بالحق كما للمعبود مثلا  
ويلزم ذكره صفة موصولة او تقديرنا لثبات التي قام به المعنى وقد يوضع لثبات معنيته ولا

بذلك

يلا فظ معهما شيء من المعاني انما عت بها فيكون اسما لا يشبه بالصفة قطعا كقوله ابرو قد  
يوضع لهما ويلا فظ لا اوضح معنى له نوع متعلق بها وذكر على تعيين الاول ان يكون ذلك المعنى  
خارجا عن الموضوع له وسببا غشا لتعيين الاسم بازا به كما مر اذا جعل علما لذات فله حرة  
وكذا لانه اذا جعلت اسما لذوات الاربع في انفسها وجعل في بعضها سببا للموضع لا جزاء  
من مفهوم اللفظ انما ان يكون ذلك المعنى داخل في الموضوع فيتركب من ذات معين ومع  
مخصوص كاسماء الاله والزمان والمكان وكالذات اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع  
وبسببها وهذان القسمان اربعة من الاسماء والمعنى المعترف فيها مرجح للتسمية لا مع الاله بالحق  
فلا يطرده ان في كل ما يوجد في المعنى ولا يقعا في صفة شيء لكن بهما يشبهان بالصفة  
واقسم الا في اشد التباسا لان المعنى المعترف به وضع واخر مفهوم كل منهما وصار  
انفكا بهما لا صفات ولا يوصف بهما على عكس صفات اذا عرفت هذا فاعلم انه وصفه واستعمل  
الاله واحد ولم يوجد شيء الا مع كثرة دورانه على الالهة فعلم انه اسم لا صفة وهكذا حكم كتاب واما  
ومما سارنا اعتبره في التامع خصوصية ما بالذات وانما لا بد بحسن المعبود من اسم يحكي علمه  
صفاته فان معنى متعارف وليس اسم سوى الاله وقيل اشتقاق من الاله بكسر اللام وكذا كل  
ما ياتي بعده اذا تحرك وانما اشتق منه اذا العقول تميز معرفة او من الله فلا ان سكت  
الذات الاساس سكت الى فلان استأنست به وانما اشتق منه لان الاله يلقب بطين  
بذكره الا انه كونه بطين القلوب والامرواح سكنى الى معرفة قال في لبار التقدير  
ذكر معنى السكون الاله ومن معنى الثبات تقول الاله بجان كذا اي اقتضاها لست  
الكنة بدائرة ما تبه رسومها كان بقاياها وشام عابده فعمل هذا كان الناس للصفة ان  
يذكر معنى الاقامة والثبات كما ذكر معنى السكون الاله ليس ببط بالاول قول لان القلوب  
طبيعتين بذكره وباللغة قوله والامرواح سكنى لكنه كان لا فظ اللزوم فقد ترا ومن  
الاله اذا فزع الاله اذا جاره اي خلقه عما خالفه وازاله عنه فالهمزة للسلب كما في اشكيت  
وانما اشتق منه اما على الاول فلفظه اذا العاين نزع اليه حقيقة حقا كان او باطلا فكذلك  
الاله بمعنى حياء واما على الثاني فلفظه وهو جبره حقيقة ان كان الاله بالحق او نزع  
ان كان باطلا فيكون معنى الحياء والحيية او من الاله الفصل الاول في باب ما على صفة  
الجليل في اخرى بها والحقا اليها وانما اشتق منه اذا العباد يولعون ويلجئون







ان ما قيل التشبيه ليس بالعلية بل بوجود العلية والا فانه من الصفات الغالبة كما مر من صفات الاعلا  
الغالبية لم يصدر عن رتبة اجريه اب لا مجردة اي بجري العلم القصدى وهو الظاهر والغالبية  
تحت اجرايه مجراة عدة من افرادها واجراها حكمه عليه في اجراء الوصف عليه بتدفع به الوجه انك  
من الوجوه المذكورة في اثبات العلية والافراض عليه بانه اذا كان في الاصل وصفا ثم عرض له معنى  
الاسمية بالغلبة لم يكن اسما في اصل الوضع بل في عروض الغلبة اسم تجري عليه صفاته وهذا هو ما وصى  
انما نشأ من عدم التفرقة بين الغلبة الحقيقية والتقديرية من الغلبة على الغنى والسودرة على الوضع  
فليس في اقتناع الوصف به يتدفع به الوجه الاول منها وخدم نظرا في القول بالثبوت يتدفع به الثالث  
منها ثم شرع في اول هذا المذهب فقال ان ذاته ثم من حيث هو ذاته بلا اعتبار امر او اي صفته هي  
صفاته حقيقة كالعلم والقدرة او غيرهما كالعبودية والارضية غير محمول بل هي في ذاتها لم يكن محمولا  
فلا يمكن ان يدل على صيغته المبني للمفعول وقوله عليه قائم مقام الغنى على كسح ان يكون محمولا عليه  
بلفظ اي يوضع لفظ لم يعترف به الامر المذكور سواء كان الواضع هو الله ام هو البشر ما لا خلاف ان الواضع  
لا يعرف عادة بقول الواضع وضع لفظ كذا بل يمتنع موارد الاستعمال وهو انما يفيد  
في الامور المعقولة للبشر وهو انما يكون اذا تضمن معنى اللفظ الامر المذكور وانما انك فلان دلالته غير فورية  
تعلق نفسه لا يقال لم لا يجوز ان يعبر في كل الاحوال الوضع لان الوضع لا يترك قد عرفت انه اذا  
يعبر عنه لم يعبر عنه فاضل ما قيل لم لا يجوز ان يكون الذات بوجه فوضع لنا اسم فان علم الواضع  
عنه الوضع كنه حقيقة الموضوع له غير واجب نعم تدعو عليه ان هذا التقدير من اعتبار المعنى لا المعنى  
الوصفية كما ذكرته من الاسماء المشبهة بالصفة وكذا المعنى المعبر عنه لترجح الاسم لا الحقيقة  
الاطلاق كما في القارورة والكاس والاحكام على ما تقدم وفي بعض نسخ فلا يمكن ان لا دل عليه  
بلفظ اي لا يمكن واحدا من البشر ان لا يكون عليه وهو مبني على كون الواضع هو البشر ولانه لو دل  
على محو ذاته المحصورة يعني لم يكن وصفه الاصل لكان اسما ولو كان اسما لكان على محو ذاته  
المحصورة ولولا على محو ذاته المحصورة لما افاد ظاهره موله وهو الله في السموات معنى محيا فان  
ظاهره ان يتعلق في السموات باسم الله ويكون المعنى هو الحق للعبادة فهما كما ذهب اليه اكثر  
اهل النظر ان اتمل ان يتعلق بعلم والحكمة فربما في او غير ذلك كما ذهب اليه بعضهم  
فاذا افاد ظاهره معنى محيا ثبت انه لم يدل على محو الذات فلهذا ان المناقشة بانه لم لا يجوز ان  
يكون له في السموات متعلق بعلم والحكمة فربما في او غير ذلك والله يدل انما نشأت عن القول على ان

سورة

نعم

نعم تدعو عليه ان الاسمية لا بمعنى الدلالة على محو الذات فان اسم الزمان والحكمة في الالة مثلا  
اسما بالانفاق في ح لاقتها كما معنى زائد على الذات وسلم فليكن تعلقه به باعتبار المعنى الوصفى  
التي مع نحن الاسمية كما في قول اب عا سدا على وفي الخواص نعتا وتدعو على اننا انما  
الاستعاق لا يستحق الوصفية كالحج مما سبق وتقدم سر هذا البحث انما في من الاول الى الاول  
ان دفع ما ذكر بعض الاكابر من انظار ينبغي منها اننا نبحث قال اول ان قوله وقيل علم ظرف  
على قوله واستحقاقه من كذا فيكون الالة علما ولا يقال به وثانيا ان القول بان لفظ الله مأخوذ  
من الالة ثم يحقق ان الالة مشتق او علم شيئا بما ومعنا شيئا ولا يقال به وما لنا ان الالة مشتق  
بالعبودية او بالعبودية حتى بعد الغلبة وكما بينهما معنى الصفة فكيف قال لا يوصف به ورا بجان  
الغلبة في الصفة لا توجب فعله كما في ان الكشف ان الرحمن من الصفات الغالبة فلم  
قال انه صار علما بالغلبة وقيل اصله لا كما هو امر المذهب الرابع وتضمن لاهى لاهى الله  
دون الاله تعين كنه ما قبله فلا علاية قوله اذا انسخ ما قبله كونه الله او انسخه كونه  
واراد بالتفخيم ضد الترقيق وهو التخليط وقد يطلق على ما يقابل الاحالة وعلى اماله الاله  
محمود في الواو في الصلوة والذكوة سنة في تفخيم اي طريقة مسدودة متوارثة وقيل مطلقا  
ذكره المدا رك وليا ب استغفار سرائى بعض التراكيب فيجوز مع اكثره امه فلهذا ولعل صاحب  
الكشاف منهم اذ من من ظاهرها من الاله الاطلاق لكن صدر عن شراح الاطلاق على ان  
بسيان ان جريانه فقه عا سنى الاستقامة او من عذوبات المعوام بلا تعرض الى شدة  
وخرق الله اس كنهه نحن نفسه به الصلوة لا تنفاه المعنى ما سفا اللفظ الموضوع له لان  
استغفار الجذب على استغفار اسكرو ولا يقع به روح اليه لانه امه مبني على وجود الاسم  
وانما قال صريح المعنى لا احتياجه الى اليه في استغفار اليه لانه قال في الاسكرو في الوضوء  
قال بلك على قصد التلبس وهو الرطوبة فليس معنى وان اراد به اليه انقذه وحل خرف  
الالف على الحسن وقد جاء فيها لفظون الشوا لا لا ما رك الله في سبيل الله ما بارك  
الاستغفار في اللفظ الاول ومعنى البيت الدعاء على رجل مستي بسبيل يدم البركة فيه  
وهي رتبة وازدادت الروح التوقيم اسما بمعنى من قبل المفعول والخرف فلا ينافي  
وصفيتها بنسبها لغيره ليس معناه انما من صنع المبالغة لانها عند الجهد في كنه  
في ثلث ليس احد منهما منها وهن فعال ومفعول وفعل وما نقل عن سبويه ان قيل

ملا فله

في

فتحا ونف من صوره

في الرجل



من صنع المبالغة نحو لعل حاله العمل للنصب فيحذف لا لعل له لا لعل على صيغة ما بل معناه انها نسي  
صغيتي مشبهتين لافادة المبالغة من رحم واما كان متعديا لا يشق الصلة الا اذا اريد المبالغة  
فانها اذا اريدت لجعل لا زما غزله الوائز وينقل الى فعل بضم يعني ثم يشق منه الصلة  
عنه الا ويا ويا بالتصريح بهذا الاشتقاق لم يبق وجه للتلاق والاشتقاق بان الوجدان جبراني محراب  
كما ذهب اليه بعضهم استدلالا بان له لو كان مشتقا من العوب وعلوا واما الوجدان في  
قيل لهم الحمد والرحمة وباروي ان عليا ربه لما كتب في مع الخديجة بامر الله عز وجل باسم الله الذي للعلم  
قال سبيل من عرف الله للعلم فلا ندري ما هو ولكن الكتب ما تترك بآثار الله تعالى ذكر من فوق  
عنا وهم وحقهم كثر كما اننا تسمية مسيلة للكتاب بذكره والوجدان كما ان بعضنا ان بعضنا  
الغضب المبني من غضب اللازم والرحمة كذا العلم يعني كثر العلم واما المبنى من علم المتعدي فيوجد  
لا زما كما مر في التمثيل فمع يورهم شاعرا فقل غنى نسوة كذا كونا والرحمة في اللغة رقة القلب  
الى والا حان لا حان ان اقتضاء حاياها انما هو بطل صدورها بالاحتياط ولا يعتد بصدورها  
ارادة المعنى الاصل كما سأل في هذه الرحمة من حيث الولد واما رقة البطن سببت به لا غلظا  
على حافها واشما لما علمه ما ورد ان رقة القلب لا تصدر رقة حتى الله تعالى فلفظ المطلقا عليه فقه  
بيان قاعدة كلامية معوله واسماء الله تعالى الدالة على الصفات التي لا يمكن ثبوتها له تعالى فخذ باعتبار  
انها بات التي هي افعال على صدورها غير بالرحمة انهم على المتعدي بالارادة والاختيار  
دون لعباد التي تكون افعالا لا يمكن اتصافه بها فلا يراو بها رقت القلب والمنطق ومن  
هذا القبيل الغضب والكود الاستهزاء والوجدان بعد ما شارش الرحمة اصل المبالغة ابلغ الى كثر  
مبالغة من الرحمة لان زيادة النسي وتدل على زيادة المعنى فحق كما ذكرناه فيس ببلغ من جبريل  
باعتكس وروبان الشكر كما فقه بعد تلاقى الكلمات في الاشتقاق اتحادا معناه النوع بان يكون كل  
منها اسم فاعلا وصفة مشبهة ههنا ليس كذلك ولو سلم فاعادة الكثرة لا كلية ولو سلم فخذ ببلغ  
لا محاقه انشدت بالاصح الجبلية كثره وتم وهو لا ينافي كونها ذرا ببلغ بوجه اذ بان يدل  
على زيادة الخدروان لم يدل على ثباته ونزوه في هذا الجبل لا يخفى على النطق فالصواب الاقتصار على  
الاولى في قطع وقيل فان تشدد اليه لعل انكسر وكبارا في الصحاح كثر بالضم كبير  
الى عظم فهو كبير وكبارا فخذ الاخر فيل كبير بالتشديد وذكر ان كون الوجدان ابلغ من الرحمة انما  
توفرنه بزيادة باعتبار الكلمة كثره افراد متعلقت مدلوله التقضي وهو الرحمة واقصر عليه اقتاشاني

حيث قال المبالغة فيه باعتبار الكلمة لان كثره الحروف تدل على كثره المعنى وشمله لا على شدة  
وقوته كما قال الزجاج الغضبان هو الغضب كثره بكثرة غضبه وفي الرحمة مبالغة في الشدة  
والقوة المتضمنة لزيادة علمه من الغضب واخذت باعتبار الكيفية اذ قوة مدلوله التقضي  
وغضبه فقه واقصر علمه بعض شراح ذلك فاستدلوا بقوله لما قال الرحمة فتشاء في جلايل  
النعيم وغلظها واصولها اروع الرحمة كالنعيم والرحمة في لينا ولما قال فغلظ فعل  
الاو في قيل الرحمة اعاثا ربحا رحمتي الدنيا لانه يعلم المحرم والحاو فتكثروا افراد مدلوله التقضي  
ورحم الافرقة لانه يحصى المحرم فيقول افراده واما انك قيل في الدعاء لما ثور الله بارحمي  
الدنيا ولا غرة ورحم الدنيا لان النعم الاخرية كلها جام اي غلام فيناست فخصم الرحمة  
بها واما النعم الدنيا في جليله بعضها فيناست كرحمة الرحمة وقدر بعضها فيناست بالغلظ الثاني  
واما ما روي الله يا رحمتي الدنيا ولا غرة ورحمتها فقه زان برادة سلاو في جلايل النعم  
ونع انك دفعتها وبالقولين الماثور في يندفع كلام الفقهاء انما قدم الرحمة على الرحمة والنعيم  
سعيه التوفيق من الاول الى الاعلى وهو في تقدم الرحمة موجه اربعة ذكر الاول في تقدم رحمة الدنيا  
يعني ان الرحمة تتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكيفية او الكيفية فغلاف الرحمة  
على ما مر ورحمة الدنيا متقدمة في الوجود فغلافها تتقدم الغلاف الذي عليها وانك بقوله  
ولانه كالعلم في الاقتصار فغلافها تتقدم العلم فغلاف الرحمة وذكر من حيث انه لا يوصف به  
اي بالرحمة غير اي غير الله فلا يجد انه لم يوجد في الاستعمال بل لان معناه نظر الى نفس صيغته  
المنفردة له بعد اعتبار التجوز في ارادة المنعم فقط النعم المحقق ابا في الرحمة غايتها اي نهايتها  
بحقيقة ان الرحمة كما عرفت صفة اريد بها العناية اما الغرض ومنفعة مبالغة ابلغ من الرحمة والا  
تقضي ان تدل على ذات ومعنى مقدم به والثانية بمعنى ان يكون ذكر المعنى في نفسه بانها ثباته  
المرتبة والا لم يكن ابلغ من الرحمة وان يكون قيامه به وانسابه اليه بريق الحقيقة حيث لا يشوبه  
شائبة فهو رتبة وسطه وظاهر ان ذكر المعنى لا يصدق على غيره ترواما عدم صدق المبالغة في  
الرحمة غايتها فلا غير توفرنه انما يصدق اذا صدر القاية من الرحمة اي اللطف والانعام بخبر  
الجود بل لطف عوض من سائر الجود وهو لا يوجد في عداه لان من عداه من عباده فهو متعريف  
اي طالب عوض بلطفه وانعامه على غيره وذكر العوض اما حبيب نبي او فقه في انشا رالي الاول  
بقوله يريد به اي بكل من اللطف والانعام جزيل ثواب من الحق في العقبى وجيل ثناء من الخلق في  
الدنيا



وانما راي انما في بقوله او يزج عطفها على يريد في بعض النسخ مزج فلو عطف على مستعير اي زجل  
انفع الخمسة اي عارفا والاستلحاق منها فان من يحسك ماله على في غير سبعة فيد ضيضا في بعض النسخ  
رقعة الجنسية وهذا العيان وقعت في بعض الكتب الكلام في معاني الحسن واليقع وليس لها هنا  
كثرة معني لا معنى فامر من بانها من الرقة من قبله المتضمنة لضعف الناشئة عن التجانس بينه وبين  
النعم عليه واما عدم صدق النعم الحقيقي على غيره ثم فلو لم نعلم انه من عداه ليس فاعلا حقيقيا للظن  
والانعام الصادق عن ظاهره ابل هو كالأول في ذكره لان ذات النعم ما بينهما وحقيقتهما وجودها  
الصارضا عليهما والقدرة على ايصالها الى مستحقها وان لم يكن موقوفة حقيقة والادعية الناعمة عليه  
اي على الاعمال والتمسك من ان تنفع بها اي بتلك النعمة والقوى القادرة والباطنة التي  
بما يحصل من ذلك الانتفاع الى غير ذلك من الالات والنشروا من خلقه في ذاته انتم لا يتصور عليها  
احد غيره فلا يصدق النعم الحقيقي على غيره كما هو الخط وذكر الثالث بقوله ولان الرحمن لما دل باعتبار  
الكيفية على جلاله اصولها وقدرته عن صفاتها وقدرتها ذكر الوهم لئلا يظن ان ما خرج منها فيكون  
كالتسمة والرويف يعني انه ليس من قبيل الترقى لانه انما يتعين اذا كان الابلغ شيئا على ما دون  
اذا لو قد تم الابلغ في كان ذكر الا في لغوا كما اذا قيل ففاض جواد وباسل سباع واما اذا لم يشمل  
عليه كما في غير نفسه فمجرد سلك كذا احد من طريق التقييم والتزج في تلك الى معنى الحال وهما يحل على  
الاول لان المختلف بالتصدي الاول في مقام العظيمة والكبرياء فلا بد انتم فتدبر الرحمن وادف  
الرجيم كالتسمة تبيينها على ان الحال من تلك يتوهم ان محركات النعم لا تليق بجنايه فلا تطلب من باب  
ذكر السباع بقوله او لمحا فخر على روي لا ي اراه برود سها او اخرها متضمنة بمئة محضه دون  
الحروف الا في كرم الدرس وشعير مستقيم والفضائل فلو قيل الرحمن لغات تلكا فخر  
وانت خير بان هذا الود مني على ما اختاره من كون البسطة من الفاتحة وانما فخر لا يفي عن التبيين  
على ضعفه لئلا قال صاحب الكشف والتعليل برعاية النفا صله فمدر رنم حسن عدا الاظهر انه اي  
الرحمن غير منصرف وان حظوا في منع اختصاصه بالله ثم ان يكون له موث على فعله لا يكون منصرفا او  
فعل فيكون غير منصرف الحاقا له على لقوله غير منصرف بالا غلب يابه وهو فعلان الذي موث فعله اعلم  
ان النيات ذكرها ان فعلان ان كان صفة فشرطه في منع الصرف انتفاء فعله وقيل وجوده وقيل  
ومما تم اختلافه في رحمن في شرط الاول لم يعرفه ولم شرط الثاني معرفة وقد عدل عنه المصنف صاحب  
لانه كلام ظاهري والتحقيق ان كلا من انتفاء فعله او وجوده فعلي انما يعبر بالنظر الى نفس الكلمة من

النعم

حيث هي مع قطع النظر عن الامور العارضة وهما ليس كذا كذا ان يوجد فعله بالانظر الى نفس  
الكلمة لكن اختصاصها بابه ثم قد منعه منها فمكون منصرفا وكذا يجوز ان يوجد فعله بالانظر اليها لكن  
منه اختصاصها بابه ثم فمكون غير منصرف وبالحكمة لما اقتضت هي الكلمة به ثم لم يمكن فيها اعتبار  
اقتضائيت فلم يمكن الاستدلال على معرفة منع صرفه بهذا الطريق فوجب المصير الى طريق اخر وهو ان  
بالا غلب يابه وهو فعلان صفة بان تعالى فعلا في الذي موث فعله اكثر من فعلان الذي موث  
فعلانه في التزج انما يلحق بالا غلب فيعلم انه اي بين الكلمة انتفاء اصلها مما يحقق ضمها وقيل  
فعل فيخرج من الصرف ايض وهو لا ينافي كون الاصل في الاكم الانصراف فانه في ما قيل اولاً انه  
مسلم كون الحمل على التظاير من عمل صانع الصرف وثانياً ان لا يتم ان الاصل في فعله في منع الصرف  
سلكه ولكن كون الاصل في الاكم مطلقا لا ينصرف فيبقى ان عارضة وان لم يتخرج عليه مولا النعم  
بضم الميم اي معطيا فيقوله عطف على قوله يعلم بشره في انقام موسى الشرا انفس الاثقال  
والحمية وجميع الجسد المحرمان بربهم انما في ان قدس وهو في الاصل انتفاء وما قرب من اجله  
القدم وتشفيل يسه اي يجعله شغلا لا يذكره والاشهاد عنه غير متعلق بشغل فائدة قال صاحب  
الرحمن انقام موسى في تقيده فذقت الايف من لغو تقيدها ولم تحذف اليها من ارجع فخرها من اللبس المحذ  
هو انتفاء قال ابن القطاع انتفاء يسوع في الخروا في رده الامام السليبي في ان المستحل  
فيهما هو انتفاء بقدر النون على التثنية والقدرة اما انتفاء استعماله في الخروا في رده الامام السليبي في ان المستحل  
وعمل على ضرب من انتفاء في كل واحد الاستعارة والتمسكة فان فخره في كذا هو المظهر في كل  
المساكن والحنان بل لا ركال ما يختار ولا لته على الحنان في شمل المحذ والمذبح وضع اصناف في الكرم  
يولد ما قوله عزم لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك ولذا زاد صاحب الكشف والندام بعد التثنية  
وان فخره بالكلام الجليل على ما في اللغة تثنى وان الاولي وبعض الاشك انما في الكلام ثم فان خفض  
بالنظم من الحروف المصونة المحبوبة المتواضع عليها كما هو حرف اسل المربية كحرفه وول هذا هو  
مراد المصنف على اقتضا وبوجه به الاستهزاء او لا فخر ولا حياء في المبطون اقبال او الحال البان  
على الجليل اي بتقاييله بفعل الحسن بؤنية توصيفه بقوله لا اختار في فخر به المذبح لا سيما في انه يكون  
على كلمة في الاختيار اي ايضه فان مقتضى هذا ان لا يجد الله في عاصفاته الذاتية لما قدرة والارادة في  
الحيوة لاننا ليست باختياره قلنا لانم انه قد برحمتي في اننا في تلكا سران المحذ بمقتضى الفعل لانه  
احد على اصفا تذا ان الله تولى العلم والقدرة وعاصفاته ففعل كالحق والوزن ولا يجوز المحذ الا عاصفاته الفعل

اصناف

لان











في المعروف بها فاللام اذا دخلت على اسم فالاصل ان ثبوتها الى حقيقة معينة من حيثان فردا كانت  
او فردا واحدة حقيقة او تقديرية وتسمى بالعمد ونظيره العلم الشخصي او ثبوتها الى مستمرة و  
يسمى بالجنس اذ لا اصل له في الوجود بمعنى الاشياء فحينما حقيقة اما لا وفردا في الحقيقة اذا ذكرته  
وزيد في اللفظ او لا في الاشياء تعرفت اليها باللفظ فيكون المعروف مضموعا بازاء خصوصية كل واحد  
بوضع عام واما ان كان الجنس الذي هو معنى الاسم على انما معلوم لكل عالم بالوضع فاذا اردت في  
الاسم او انما الاشياء تعرفت اليها لانها لا يكون عليها محتاج الى الترتيب ويعبر عن فرد من فرد الجنس او يقال  
فعلى هذا اما ان يتقدم المسمى من حيث هو كانه الترتيبات وكذا قولنا الرجل فخر من الحياة وسمى بالاسم  
الحقيقة والطبيعي ونظيره العلم بالجنس واما يتقدم المسمى من حيث وجوده في الافراد فترتبة الاحكام  
الجارية عليه انما تسمى في ما يخصها كانه المقام المظالم بجملة اعيانها واما يتقدم اليها بعضها  
وهو ان بعض تسمى بلامرج وسمى بالاسم الاستغراق ونظيره كلمة كل مضافة الى تكملة واما ان بعضها كقولنا  
ادخل السوق حيث لا عهد وسمى موداد بنها موداد موداد النكرة واذ اخرج احكامها فظن ان  
اللام للبعد الخارجي وتعرفت بالجنس ان المعروف بالاسم حقيقة فحينما وان الاستغراق من قواع  
الاستغراق من الترتيب اذا عرفت هذا فاعلم ان تعرفت بالاسم لا يجوز ان يحل على السوء الخارجي  
اذ لم يقصد حقيقة معينة فلهذا ما للجنس معنى اي معناه تعرفت بالجنس الاشياء الى ما يعرف كرام  
ان الحمد ما هو واذ ان ذكر الموصول جيل الحد والاشياء التي تعرفت والاختصاص لانه الاصل ولا يقع للحد  
وتخصيصه المستفاد من لام الله تخصيصا مع الافراد فلهذا سلك طرقة البرهان وهو من البلاغة  
فيجعل المعروف اليه علمه باللفظ والاستغراق بمعنى انه وان كان من قواع الجنس لكي المقام مقام  
الحد المقضي للمبالغة فاذا لام الله تخصيصا بالشئ على فلكانه وجو المقضي للحد واما ان  
يحل التعرف بالجنس على الاستغراق ويراد بالمعنى جميع الافراد اذا كانت الحقيقة كذا لانه ثم اذكر جود  
في متبلة الحد وما من غير الا وهو متوكله اي محيطه بوسط او غير وسطا كما قال الله تعالى وما يكمن من  
نعم الله فان قيل اذا كان بوسط فذلك شئ اسمه الحد فلا يكون كنهه ثم قدناه كذا الحد الحقيقة راجع  
الله تعالى باعتبار كون الاشياء التي هي منه ثم واليه شأ راعيه بقوله الحقيقة لا يتعارف جيل التعرف  
الاستغراق متبلا للمعروف بالجنس من انما نترانه من قواعه وانما فيه سبل الى حث عليه كلمة  
بعض ان اللام لما معان ثلثة تعرف الحقيقة وتعرف العمدة وتعرف الاستغراق لان تقول قد انفع  
الاولى كما اشترنا اليه انما استغراقا من ارادة تعرف بالجنس ارادة تعرف الاستغراق وحمل اللفظ

علم

عليهما لا يبين نفسها وان دفع اليها ما اشترنا اليه ايضا ان تجوز الاستغراق وحمل اللام عليه ليس  
لكونه المقضي الاصل كعرف بالجنس بل لكونه من قواعه قيام الترتيب على اراوته وقد عرفت عن بعض  
الافاضل من كلامه على انما انما في كلامه المحمود المتفان في حلقه انما انما  
او رونا مع دفعه في حلقه المطول وفيه ما في الحمد لله اشترنا الى سائرته لان الحمد يقتضي محمدا  
عليه اختياريا والفضل الاختياريا لا يصدر الا من الموصوف بقوله المتفان كما تقرر في موضعه وقراء  
ان ذمة الحمد لله بالكرم الى كسر الال فالتسابع الدال على اللام كقوله الله بالعكس اي بغير اللام بالتسابع  
اللام الدال وانما جاز ذكره والتسابع لا يكون الا في كلمة واحدة تميزا لهما من حيث انهما يتفان  
معاملة كلمة قال صاحب الكشاف اشرف انما في قراءة ابراهيم حيث جعله كنهه بنائيه تامة  
للاعرابية التي هي قوى الجلاف قراءة الحسن وقال صاحب التمام موسى عوف هذا بان اشرف الترتيب  
قراءة الحسن فلهذا في قبيلتين بما ان المنقول ان الاكثرية في التسابع الاول انما ثم جعل الحركه  
اللازمة متبوعه ونحوه اللازم ثابته اولى من العكس لان غير اللازم موقوف للزوال فيسهل حذفه  
للا تسابع كما يحذف للمحكمة فمن يدعي ان قال مرتب بذكره ولعلنا نترك الترتيب كما عرفت  
الرب في الاصل معنى الترتيب اي سائرته او فان كان له على طبعه انما هو حيث قال رب  
فلان ولده يترتب رتبة ورتبه بمعنى اي رتبة والمجرب الموقف ويا زنى كوزان تكون  
اصيلة او مبدلة عن الباء كما في الشعال واما لب وهو تبليغ الشئ الى كماله شيئا فشيئا ومنه  
اي به الجليل او وقع الوصف به للمبالغة كالصوم للصيام والعدل للعدل وقيل هو نعت من  
رتبه بربته فذكر ربته بغير الى انه صفة مشبهة من فعل متعد بعد جعله لازما كما هو لما كان في الفعل على  
فعل من باب فعمله بفتح العين في الماضي ومنها في الفاعل غريبا استشهد له فقال كقولك ثم  
الحديث فثبت بغير ثم لا بد منه فلهذا وكان في ترك المفعول نوعا اشارته الى انما انما  
الاولى من انما انما جيل كذا في لانه قد في انما معنى فلانة ابلغ واما المتفان فلان الصفة المشبهة  
انما توخذ من المتعدي بعد جعله لازما بطريق الماكرو ولا يخفى كونه تكلفا به قصد المبالغة  
ثم سمي به الماكرو لانه يحفظ ما يملكه ويرتبه فيه ودعا الامام الواحد حيث قال الرب في  
الصفة له معنيتان احد هما ان يكون بمعنى الترتيب وانما ان يكون بمعنى الماكرو لا يطلق اي الرب  
على غيره معن الا مقبلة بالاضافة فالجواب لم يمنع المطلق على غيره ثم في الاسلام وسمي  
المبالغة تادرا كقول الحارث بن حمزة هو الرب والشهيد على عدم التحسين والبداء بلاء

تأنيده



واما لفظ الارباب فيث لم يطلق على الله وحده جاز تقييده بالاضافة والطلاق عندها كما يقال  
رب الارباب وتحال ارباب متوفون واما اذا قيد بها فيجوز اطلاقه على غيره كقوله تو حكام على  
يوسف وم حين جاءه المخلص من السجن ارجع الي ربك يعني ملك مصر وقوله الله اذكرني عند ربك  
لصاحبته السجن وقد تقرر ان ما ثبت في الشرايع انما يثبت شرعة لنا اذا قصده الله تعالى او رسوله  
بلا انكار وانما ما رواه البخاري ومسلم عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لا يقل احدكم اليه ربك  
وضي رتبك انشأ ربك ولا يقل احدكم ربني ولا يقل سيدتي ومولاي فقد قيل في ذلك النهي للتمسك به  
فلا يدل على عدم الجواز ولو سلم فيدل على وقوع قبل النهي والآن لم يقد فائدة مقتضى انها وانما ترك  
التمسك لقوله تو حكام على يوسف وم انه ربنا احسن مشورا كان الكشاف لا ضمرا لان يرجع الضر الى الله  
كما ذكره المصنف وغيره في موضوعه والسر في الاختصاص انه لما قصد بصيغة المبالغة واستعمل مطلقا  
من شأنه الانهاف الى الكمال فيقضي ان يراد بالتبليغ حقيقة بحيث لا يشوبه شائبة تجوز وهو  
انما يكون بالايجاد ثم الاتباع وهو مختص به تو والعالم مشتق من العلم والعلامة لكنه ليس بصفة  
بل اسم لما يعلم به اي يقع العلم به ويحصل العلم بما يعلم به الصانع وغيره كالخاتم اسم لما يختم به والقباب  
اسم لما يقليب به غلبت كثر استعماله فيما يعلم به الصانع وهو كرمه سواء من الجواهر والاعراض  
يعني يطلق على كل واحد من انواع الجواهر والاعراض واخرادها على الجوع اذ لو كان اسما  
للجود وحده لاستحال جمعه وهذا قول الحسن ومجاهد وتساوية وذا اختاره فانها لما سلمنا  
واختارنا ما الى موثر واجب لذاته اي مستندا وجوده من غير تدل خبر فانها وقوله لا سلمنا  
علة للمز قدمت عليه على وجوده اي وجوده كذا الواجب لذاته اعلم ان المتكلم يستدلون على  
الصانع تارة باسكان الجواهر والاعراض واخرى بالجود وانما فان خلا افتقارها الى الموتر المذكور  
على افتقارها الى الموتر بالفعل كما هو المتبادر من اعتبار ان كان اشان الى حدوثه فيحصل الاشياء  
الى طرف الاستدلال وان محل علم ما يستأول ما بالقوة لم يكن اشان الى الحدوث بل يكتفي  
ببيان الجدة كونه الامكان وجه الدلالة فينبغي ان يقال اقتضاه على الامكان ليس بكونه مذهب  
الفلاسفة بل بكونه مذهب القدماء المتكلمين والاقول في حجب دليل كما تقرر في موضوعه غاية  
ان الفلاسفة وافقهم ولا يفرقونه وانما جمعه ليشمل اي الجمع المعروف فان اعتبار التعريف منها  
قبل اعتبار الجمعية بسبب كفاية ما يجب تعريفه اليه وهو ارباب بخلاف تعريف الجود فان اعتبار  
بعد اعتبار رفعه كما قدرناه سابقا فينبغي ان يفتى ما تحت من الاجناس فانها لا افرد منكرا

فهم واحد من تلك الاجناس ومسمى لغيره شمول افراده كذا الواجب لذاته تسمى بالعلم عالم ما يست  
كاي يسي كل واحد من افراد الانسان به بما سياتي ولو جمع منكرا لم يمنع الشمول لتلك الاجناس  
للاختلاف في استغراق الجمع المنكرا ونقول ان الحقائق المختلفة اذا اشتركت في مسمى اسم  
فهي من حيث اختلافها تنفص ان يعبّر عن كل واحدة بلفظ واحدة ومن حيث اشتراكها تنفص  
ان يعبّر عن الكل بلفظ واحد فروع الحقائق بصيغة الجمع فانها لفظ واحدة صيغة واللفظ  
متعدد دقة معنى ولو افرد وقيل رب العالمين لم يعلم شمول الربوبية لاجناس مختلفة بل يتبادر  
الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم انما هو شيئا دة الموقوف فانه يقع بارجاع الضم الى الجمع المتوف  
ما اعترض بان الجمع انما يدل على انهم اجناسا واما ان شمول فانما يفيد اللام ثم لا يورد  
انه لما كان اسما عن صفة للعقل لا كان ينبغي ان لا يقع بالياء والنون لانه صفات العقلاء  
او ما عكس حكمها من الاعلام دفعه بقوله وغلب العقلاء على غير العقلاء منهم اي ما يعلم به الصانع  
عجبه بالياء والنون كس يروا وصافهم فان العالم لما دل على معنى زائد كان لا لصفة ولما كان  
ينفص منه عقلاء لهم شرف وفضل غلبهم على غيرهم فجاءه او صاف العقلاء بخصه بهم  
فلا يرد اعتراض صاحب الترتيب بان الدلالة على معنى العلم ليست بصفة للعقل اذ بالاجاد انية  
يعلم واختلفت اعداد اجناس العالم فبقوله تو الف عالم سخامة في الجود اربع مائة في البر  
وقيل ثمانية عشرة الف عالم الدنيا عالم منها وما هو ان في الخراب الا كفي طائفة الجوار وقيل  
اربعون الف عالم الدنيا من مشرقها الى مغربها عالم واحد وقيل ثمانون الف عالم اربعون  
الف في ابره اربعون في الجود قيل مائة الف عالم اذ روي ان الله تو خلقا مائة الف فخذل  
وعلمها بالبريش والسموات والارض وما فيها حتى الجنة والنار كل ذلك في قندل واحد ولا يعلم  
احد ما في باقي القناديل الا الله تو قال كعب الاخبار لا يحصى عدد العالمين اذ الله ٧٧ ما يعلم  
حينئذ ربك الا هو وقيل العالم مشتق من العلم لكنه اسم لا نوي العلم اي اسم للقد المشرك بينهم ولكن  
كل جنس من اجناسهم من اعلاميك والتقليد الى الحسن والاسم شيئا به لتعلمها على الارض فاعلم انك  
عالم والجنس عالم والاسم عالم وتساوية لغيرهم من ساير الجوانات والجمادات والاعراض على سطر  
الاستيعاب دون ان يكون مقصودا اصليا باللفظ في انه لا يكون مستحلا فله فلا يتصف بكونه حقيقة  
او مجازا باللفظ الله كما تقرر في علم البيان فذكر مثل انهم اسرج من ركب انزسى والعكس  
من نزل الاية موضع كذا وانما اورد به بقيل لا عرفت ان من الصفة لم تجوز الاستعمال الا



في الالة من الفاعل والفعل كالتعالق والطابع دون الفاعل نفسه فلا وجه يجعله اسما للفاعل  
ثم قصد التناول بطريق الاستنباط وقيل العالم ما يعلم به الصانع لكن غنى به الناس بهذا  
فان كل واحد منهم عالم من حيث انه سائر على نظائره من العالم الكبير من الجواهر والاعراض يعلم  
بما في تلك النظائر الصانع كما يعلم بما به عنه العالم من الجواهر والاعراض وانما اوردته بتقيل  
لان التقيد خلاف الاصل فلا يصح ان الاله الاول ليس فليبين انه كذا في الاسماء على النظائر سوى  
بين النقطتين انما هو من النظائر فلهذا لا نقض في التثنية لكنه كانه اقتصر على التثنية المعنوية  
قال في موضع الارضيات للمؤرخين اي فيها دلائل من انواع المعادن والحيوان والنبات وغيرها  
او وجه دلالات من الوجود ارتفاع بعضها من اعلى واختلاف اجزاها في الكيفيات والخواص  
وفي انفسكم من نظائرها ما يعلم مع ما انزله من الديات اللطيفة والمنظورة بعينية والتمكن  
من الافعال الغريبة واستنباط الصناعات الجببية والاحتياج الكمالات المتنوعة اقلها تميزه من اي  
نظرون في نظائرها فيغير ليستدلوا بها على صانعها وتقدم انما جرت به رشا الى ان يجدوا ابصارا يكتفي  
الاستدلال بالاثبات في غاية وضوح الدلائل من الذي يتبعه المصنوعات والجلال او بالاعتدال الذي هو  
علمه الحق حدث الله لم يجعل المصدا رعا مالا لتقدم اعمال المصدا رعا على باللام ولا يفضي الى الفصل  
بينه وبين موهله بالخرقة والى قوله جازعها وذكرا لان اعتبار جازعها في واهم الوجوه  
فكما ان انصاف التمكن بالوجود في زمان واحد ثم يكتفي مقتضى ذاته لاستواء شئبه الى وجوده  
وعدمه كذا انصافه في كماله وجود الله وبقاء انصافه في الزمان الكمال وما بعده ليس مقتضى  
ذاته لان استواء شئبه الى طرفه امر لازم في ذاته فكما ان احتمال اقتضاه الوجود في الزمان الكمال  
فكما ان انصافه بالوجود في زمان واحد مستد الى الموثوق كذا انصافه به فيما بعده من الازمنة  
منه الى الله لا من الاول هو انصافه باصل الوجود والله هو انصافه ببقاء الوجود فلهذا وجوده  
ابتداء في استمراره محتاج الى الموثوق كذا انصافه بقاءه في الوجود وان رجح الاشياء باعتبار هذا اللفظ  
سواء تكرر انظر الى كون التسمية من الفاعل كما هو منه به التعليل عما سلكه يريد به  
قوله الاتي واجزاء هي الاوصاف عما الله فايده قداء هنا المظهر بالجواب العاليه بالقبض  
وابدؤا بها بالرفع فاجز على النعت وقيل بدل وقيل عطف بيان والافيه ان على القطع وقدم  
الوصف بالربوبية على الوصف بالرحمة مع ان محاوره صفه الاصلان للجمع بين المناسبتين  
بانه وجه بوجه عجايب العالمين من جهة انه مربو بهم وسيدهم وما لكهم ثم قال في وصف رب العالمين

اهل

مشتملا على الترتيب صبي بالرحمن الا ان على الترتيب ليجوز صفاته من الرغبة الله والرهبة منه فيكون  
اعدن على طاعته واحسن من مخالفة وانما كثر وصف الرحمة في الموضوعين فلكيلا والتميز  
صفه رحمة للعبد وكونها اسبق من الغضب كما قال سبقت رحمتي غضبي ولا يرفع الله شئ الى  
من عظمت ذكوره لم يعلم العباد ان الله تودد الرحمة والاحسان كما هو في الهيبه والسلطان  
فيه حرا عطف ورحمة في عداوتهم ويطمعون كونه ورافقه عندنا جاتهم ويرغبون في مواسم  
لطفه وفطنته عند رفع حاجاتهم كما سهرسون من سطوات قهره وعدله عند ارتكابهم لآثامهم  
قدرة اي ما كره بالالف عاصم والاسم الى والامر بوجه الله فانه لما نزل ما لكته تنزل لنفسه على  
سبيل العدم وانبت كون الامر له في علم العدم انه ظهر ان الامداد بالامر الملك فيكون هو الحاكم  
يؤميه قينيا سبه ما كره يوم الدين وقراء الباقون ملكه بلائف وهو مختار ما رواه فلقوله  
لانه قراءة الحزمين وهم اولي الناس بان يروا القرآن عظاما طويلا كما انزل وقراءهم الاعلون  
رواية وفصاحة وقد وافقهم عند التثنية المذكورين واما روايته فلهذا جئنا ذكر الاول بقوله وقوله  
لست الملك فقد وصف ذاته بانها الملك يوم القيمة والقرآن يفسر بعضها بعضها فالحساب له هذا ملك  
لا ما كره والله يقول وما فيه من العظمة فان كل واحد من اهل الملك ما كره فاعلموا الملك لا يكون  
الا واحد امنا اعظمهم واعلامهم وانهم كذا جميع كثير من الملك لا يعارضون ملكا واحدا فلهذا  
وانهم الملك اقدر على ما يرد من صفاته وأكثر نفعا فلهذا سياسة ليا وادق في ملكها من استيلاء  
عليها من المالكين مملوكة وان اعتبرنا تعارض من الاثنين حتى الاخر ان ملكا على المعارضات ثم ذكر معنا  
بما يشقها قوما حيث يلزم منه رجحان الملك الله فقال وانما كره هو المتصرف في الاعيان المملوكة  
كمن شئ من الاستعداد والبيع والخدما ولا يلزم منه رجحانه على الملك حيث لا يتقدم على غيره  
تحت حكمه لان علمه قد اقل قليل بالنظر الى الملك وقيل الكلام في الموضوع الدعوى لا ان  
المتقن في الملك الله ان يتصرف فيهم بما شاء واما كون المتصرف فاعاد بالطلاق لا يفسر الملك  
ولا في الملك الله بل شرعا واشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى التملك والمالك هو المتصرف  
بالامر والتميز في المأمورين من العقلاء واشتقاقه من الملك بكسر الميم بمعنى السلطة  
والامارة فيكون ارجح المالكين ونفاذ نفسه من العقلاء لا يعارض ملكا للدواب والافعام  
فقال ما لكها فلم يلزم منه انه رجحانه بل مرجوحيته وفه رد على الكواشي حيث قال ما كره ملكا يعني  
واحد هو المتفاد على اختراع الاعيان من العدم الى الوجود ولا يتقدم على الا الله وما كره اجمع في

صله



ملك تعالى ملكه البعد والبطر وغيرهم ولا يقال هو ملكهم وقراء ملكه بالتحقيق اي تحفيف الامام بالملك  
وما كان بالرفع مشونا فينصب يوم على الظرفية ومضافا الى يوم الدين على انه جزم بمبتدأ محذوف  
اي هو وقوي ملكه كما هو المختار مضافا الى يوم الدين بالرفع على الخبرية لمبتدأ محذوف  
والنصب على الملاح او الحال ويوم الاثنين يوم الجزاء يعني ان الدين يكون على الجزاء والشرع  
والطاعة والمختار منها هو الاول واخير يوم الاثنين على سائر الاسامي رعاية للغايله وافادة  
للعوم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى السوء ومنه كما تدبر تدان اي كما تفعل  
تجدي او قيل كما تجدي تجدي قال الامام الزيدلي هو طرف من حديث مرفوع اخبره عبد الرزاق  
عن معمر بن ابوبن عن ابي قلابة عن ابي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم رواه الامام احمد عن  
عبد الرزاق بسنده عن ابي قلابة عن ابي الدرداء عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم وهو الاصح وان المرفوع  
ذكر كافا وقد تبادوا بالتحويل ولم يبق سوى العدد وان ذاهم كما وانوا اوله فلما اصب  
الشروا مسمى وهو عيان والمضي فلما ظهر الشريعة حيث لم يبق فيه خفاء فبينما هم عشارا  
ابعدا نابه ثم لما كان ايضا فمكدهم من الاسمي من اضافة الصفة المشبهة الى المفعول كقولهم  
لان المتعدى لمفعولا زمانا ثم بين منه الصفة المشبهة كما مر مرارا فان تكون مشبهة شذوذ في اللغة  
فيتبع منه المفعول وانما الفعلية هي اضافة الفعل الى ما علم كمن الوجه وكان ذلك ظاهر لم يضر له بل توضح  
لاضافة فقال اضافة اسم الفاعل الى الطرف اجزاء الى الطرف محو المفعول به على الاساع بان لا يقد  
مع في تدسح فتنصب نصبا للمفعول به كقوله يوم شهدنا ناسيليا وعامرا او يضاف له محو تيره  
كقوله يا سارق البيلة اهل الارض جعل الله مسووقه والمسروق متاع اهل الارض البليد  
اهل الارض منصوب ببارق لا عتاده على حرف النداء كقوله يا سارق يا سارق يا سارق يا سارق  
ان الله اربنا سبب لذات فاقضى بقدر موصوف اي تخصا ربا ولم يقيده بالاضافة بمعنى في  
ان كانت رافعة مبدئية الاساع لاقتضا الاساع فقامه المضي فيكون بالجنس عند ربا بيبنا  
اول وانما المضي فقد اثنى بها بقدر نظره في تصح اللفظ على ما مر ثم لما ورد ان الظرف اذا كان  
متصفا به رباحي المفعول به كان اضافة اسم الفاعل الى طرف حقيقة فلا يتعرف بها المضاف فلا  
يضع صفة له ودفعه موحى اشار الى الاول قوله ومنه ملك الامور كل يوم الدين معنى ان اضافة  
اسم الفاعل الى المفعول به حقيقة اذا اراد به الحال او الاستقبال كما تروا اما اذا اراد به الماضي  
او الاستمرار فاضافة حقيقة ومنها يراد بالماضي ويكون المعنى ما ذكره وما ورد انه كيف يكون حالها

في الماضي لا موحى لم توجد بعد دفعه بانه على طرقة وناوي صاحب الجنة اي من بابا سريل المستقبل المحقق  
قوله الوقوع مفعول ما في واشار الى انك بقوله او يراد الاستمرار ويكون المعنى له الملك كبر المعنى في هذا  
اليوم على وجه الاستمرار ليكون الاضافة حقيقة معدة لوقوعه اي المضاف منه المرفوع بلفظ  
محل صفة على احد الامر من المذكور من فان قيل ذكر المص ويخبر في قوله تو وجا على الليل سكن  
ان حاصلا والى جمل مسمى في الارض المخلقة ومع ذلك جعلوه عاملا في المضاف اليه ناصبا له  
حيث قد زوا عطف والشمس المرفوع على الليل وسو صرح في ان اسم الفاعل اذا اراد به الاستمرار  
كان عاملا في ما ذكره منها حيث ان الزمان المستمر مسمى على الحال والحال والاستقبال فياز  
ان يعرجا نب الماضي فلا يكون الاسم عاملا ويكون الاضافة حقيقة وان يعرجا نبا حال والاستقبال  
فلكون الاسم عاملا والاضافة غير حقيقة وكذا لا اعتبار من يتعين بحسب اقتضا المقام  
قد بين الاحوال ولا في النوق بين ما في فقهه باللفظ على الاستقبال ومن ما في فقهه في خبر الامام  
خبطا وقيل انما نب ما في اذا اعتبر عند قصد الاستمرار لم يبق معنى للمعروف بوجه قوله ملك الامور  
اول الملك والاحسن في الجواب ما قيل ان الاستمرار ما ذكره يوم الدين شيئا وفي جمل على الليل  
تجدد ما يتعاقب افراده فكان انما عاملا و اضافة لفظية لا استيعان المضاف في صفة دور  
الاول وقيل الدين منها الشريعة وقيل الطاعة والمعنى على التقديرين يوم جزاء الدين اما معنى  
يوم جزاء الطاعة فقط واما معنى يوم جزاء الشريعة فحول على يوم جزاء احكام الشريعة ان قبلت  
قبلا شواب والآية معقابه وما كان فيها من الكلف والتقص ما لا يخفى ان الاول علمها  
تخصيص اليوم بالاضافة اي اضافة ما ذكره المصح ان ما كرسج الاعراض والاعيان في كل الاوقات  
والا زمانا اما لتعظيمه اي ذكره في يوم عظيم مع فيه الخلاق ويعرضون على الملك الخالق  
شعرون ثم ينفذ الامر فيه اذا امر به هذه الواجبات رواقدا لاصن ان يقال انما  
صفة بها اشارة الى المعاد كما ان رب العالمين اشارة الى المبدأ وما بينهما اشارة الى ما بين  
انشاء تين وهو حال البقاء فكانت قال الحمد لله الذي منتهى الابتداء وبه البقاء والله لا ينهانا  
بسبح له زيادة كحقيق انما ساء الله ما ناله وكونه غير الكواشي ان اليوم هو المبدء من المبدء  
الشمس غروبها غروب طلوع الفجر الكمال غروبها شربها والوقت لغة ليل كان او نهارا طويلا  
كان او قصيرا او اعمدا بالالة الوقت لعدم التخصيص ثم اراد بيا فائدة الصفات المذكورة  
اولا بالنظر الى الجوع ووجه ارتبائها بما قبلها وما بعده وثانيا بالنظر الى كل واحد منها







المعبد في سانه وقلبه ووجهه وستره غيرته توافدا ترسخ في الحال تسمى من ثلثها هي البصرة  
ايادته وانشغال القلب والغالب منه الله يشهد على بعض العارفين خيا كرف وهي وذكرك في  
وذكر في قلبه فاني تغيب وهو الجبل كدشت القدس الذي رواه النجاشي عن ابي هريرة ربه ما زال  
عبد يبتوب الى تابلوا فرفي احيته فكنيت سموا الذي يسبح به وبصره الذي يبصر به وبصره الذي يبصر  
لما ورجله التي عشي بها اليه تار قوله عم ان يقيد كما ذكرناه و قوله كانا اننا الى ان حدتها بغير  
العائنه الحقيقه وهي لا توجد الا في الدنيا وسائر كونه انما في وجهها وجهها مع افتقارها الى المعقول  
والمنقول ومقبول عندنا والالاب من الخلق ومن عاده السوب التشن قد ترون علم المكان  
للافتات فايده عامه ويخبر موافقه بطايف فبعد ما ذكر لطيفتين خاصتين شرع الان في بيان  
فائدة وعامة وفكر ترك الترتيب انما هو اذ الاما لزمادة الاتهام بالخاصة والافتقار العامة زيا  
البسط والالاب تارة الى الجدية كواحد اثنا من طرقت الثوب باليد ومن الهمة فيقول على  
صفحة الجمل وقدر امر القيس المشهور انه لا امر القيس بن حجر المشهور وقال ابن دبريد هو الامر  
القيس بن عباس وقد اوردك الاسلام تطاول ليذكر بالاخذ منه الفتات من التكلم الى الخطان  
عند الكمال لانه لا يشترط التعبير في الفعل ولا الفتات في عند الجمل ولا في شرطه والمخاطب نفسه لا  
يعني ان الكاف تكسب باعتبار ملاحظ لفظ النفس فانه كمن يلهو او ان الخطاب ليس شخصا وكذا  
الاخذ مع الهمزة وفيه اسم موصوف وكسرها كذا كذا ما قبله صاحب الكشف وينا فيه كذا كذا فيقول  
بوضع الجمل الى من انعم وزاد الفتات من الخطاب الى الغيبة وله حال من اللفظ والامني  
تعلقه بيات والعبارة يعني انما هو القوي الربط بلفظ الغيبة عند الوجود ومعنى الوجود انه والبناء  
خبر قلنا الى الاسود فان القصيدة مؤنية له ووجه جازي الفتات من الغيبة الى التكميم وايضا منصوص  
منقول وهو منسوب سموه والاخفش والى على واكثر النفاة ما يلحق الى والغيبة واستدل عليها ان  
الحاجب بانها الفاظ اتصلت بلفظ واحد ويعني بها ما يرجع اليه فوجب ان يكون هو وما كان للاتق  
بان في انت انت فانه حادثة بنية لاصح الموضوع الله لا يحل لها من الاعراب زما ونا كيد ما قبلها  
والا فاحرفه فغيبته عندنا معنا في انتفا الاعراب كما تارة انت والكافة ارايت الكاف واخواتها  
ن ارايتك ارايتك ارايتك يعني طلب لا ضار خوف اعا عاتل على احوال الخطاب ويعني بها ما اريد  
ما تبار فكان الاولى في ذكر القيس عليه الا قصدا رعا الا في اذ الاما في اللواقف بان قالوا الى كانت  
مشايخ الاشياء ورويتها طرعا الى الا حاطة بما علمنا ووجه الا ضار رعا ايضا استعملوا ارسكو اخصيه

في قوله في قوله

معنى انه وني وقال الخليل تايضه ومع ذلك مصناف اليها اي الى ما يلحق من الكاف في قوله ما واصل  
بما حكاه الى وايا الشواب لان في التفسير في قوله تايضه الشواب لانه يؤهم ان كلا منها محذوران  
الا في اي علم ان تقى نفسه عن التبرص للشواب ويقصر عن الموضوع له وعليه من ذلك وهو شاذ  
لم يقتصر عليه بل قال لا يعتمد عليه زبادة اسحقارة وتضعيف مبالغة انه مع ندته ومخالفة للقياس  
لا يقول علمه اصلا فلا يستدل به علم انه منطوق مصنف الى المصنفات كالا يستدل به علم انه منطوق مصنف الى  
ما بعده وقيل هي اي الكاف واخواتها الفاضل التي كانت متصلة وايضا عدة ووجه عامه وقيل الضم  
هو المجموع قاله قوم من الكوفة ورد بانه ليس في الاسماء المضرة ولا المنطوق ما يخلت اخره كما قال  
وقال زبادة وقرى اياك نفع الهمزة وهما كيقبل الهمزة ما وقع تشديد الياء فيهما وقرى بكسر الهمزة  
والياء مع تخفيف الياء والعبارة اقصى غايته المحضرة والندل للكمال كانه اضافته اقصى الى الغاية  
نوع التكال وفعده بان المحضرة واداءها يدات ولفظ الغاية يشعلا كقولنا اسم جنس مضافا  
فمع اضافته اقصى اليها كانه قال اقصى غايته الصفاة التشن وقوة النج ضد الصفاة ولا تدرى الكوة  
العبادة اقصى غايته المحضرة لا يستعمل شرعا الا في الخوض لله ومن سئلها في غير ثم ركب  
الحرام والاستعانة طلبه لعمرة ارا واما القدرة التي يقتضيه الاصوليون من الخيفة بما يمكن  
به العبد من اداء ما يترجم ويقسمونها الى حكمة وميسرة فان قيل لا وجه لاداءها منها اما اولها  
صدقها على شئ مما سبكه من الفرو وروية ثانيا فلا في القسم الاول من القدرة بتوقف علم  
محة التكليف كما سبكه كره المص بطريق المقدم فتوقف علمه العبادة فيتعذر علمها بل عا حجة  
التكليف بالضرورة وطلبه في عامة المراتب اذ اختلف فيها العبادة اذ اذ العبادة ان يحضر  
يقضي ناقده عن محة التكليف فيلزم التناهي والقسم الثاني منها وانما لم يتوقف علمه على التكليف  
كسب العبادة الواجبة به على قدر كونه ميسرة بالمعنى الاصطلاحي فتوقف علمه فيتعذر علمها وطلبه  
فيها مقتضى المفارزة معها فيلزم التناهي في الله واما ثالثها فلا في طلب قدر كسب بها العبادة فمكنه كذا  
او ميسرة مما لا معنى له اذ فاصلة طلب الوجوب علمه والمقصود طلب الاعانة في نفع الله تعالى وجب علمه  
واما رابعها فلا في قوله وهذا الصراط المستقيم لا يصح ان يكون سائفا للمعونة بهذا المعنى وهذا المص  
انه بيان لما قلنا في باب عن الا ووان امره بالضرورة مجموع الا رعه للذكورة لا كره واحد منها للمسلم  
عدم التصدق ولو سلم فامره بما يمكنه من ذلك في التمكن وعنى البواقي ان القدرة بهذا المعنى خالصة  
حاله لا ابتداء وحاله البقاء والسوال مبني على الاول والكلام بهذا مبني على الثاني فلا تنكار



ومن امارته ورتبه الى مدونه وهي اربعة لانها اما ان يكون بالنظر الى نفس الفاعل او الى ما يقع عليه الفعل  
اما ان يكون حصوله قبل زمان الاقدام على الفعل ويجب فيه والثاني اما ان يكون خارجا عن المفعول  
او داخل في الاول كما قد ارادنا على اعطاء الاقدار له فانه المعونة لا تنسل لا قبله او بعده او في حال  
من المعطيات ووجه التفسير ان الفاعل مثل المومنون الصنف ولم يقدروا على صنع السر قبل ان ياتي صدور  
خبره وهذا الاقدار ما قد ذكرنا من القدرة على اصطلاح اهل الكلام لا بمعنى الاستطاعة التي ذكرها في بيان  
قوله الثاني وعند استجوابها يجب ان يوصف الرجل بالاستطاعة والاعمال على نفسه فان كان له ان يصدق  
السر سر لا يمكن صدوره عنه اذ لو كان الفعل الاختصاصي لا يمكن صدوره بلا شعور وانما لا يجوز  
التمسك بالاربع مادة يفعل الفاعل بناء على تلك الاله فيما اريد من الماد فان الفعل الموصوف  
عليها لا يتأتى بدونها قطعا وعند استجوابها يجب ان يوصف الرجل بالاستطاعة المعبر بها عند الكلام  
عن سلامة الاسباب والالات كما يعبر بها عند سم من حقيقة القدرة التي يكون الفعل معها ويجب ان  
يكتفى بقدر ما يتفعل بها بقاء الفعل واحدا انه اعلم ان عدم الفاعل عند استجوابها يجب ان لا يحل  
على التخصيص مع الكمال على الاشياء اذ لو كان فعله فينبغي ان يراد بالفعل مقابل القوة  
في الاشياء وان قالوا بامكان تكليف العباد لا حول ولا قوة بالفعل لا تعال الكافر مكلف  
بالايمان والصلوة ونحو ذلك من الاركان الاسلامية مع انه لا يتصور في الايمان كلفه بما  
عند الله اذ بلغ الله الخطأ ببعثه في تصور ما هو ممكن ولا يشترط التصور قبل التكليف وغير  
الضرورة فيما لانها اما تحصيل امر خارج عن الفاعل او تحصيل امر هو حال من الاله الى الاول  
انما يتصوره كتحصيل ما يتيسر به الفعل ويستعمل في جعله صلا للفعل لانه المعونة لا تحصيل الفاعل  
ايها كالمراحملة السنن للقاء على المشي مثالا ما يتيسر به الفعل والى انما اشار بقوله او تحصيل ما  
يقرب الفعل الى الفعل ويحتمل علمه كالعزيمة والراغبة العبا غنة للفعل على اقدم ذكر العقل  
قضا الخواج وزيا دة الاماكن الشريعة ونحو ذلك وهذا القسم الاخير وهو غير الضرورية لا  
سوقف علمه صحة التكليف لان معنى التوقف في الاول امتناع صدور الفعل بدونه ومنها ليس  
من ذلك والمواد طلب المعونة في المهمات كلها يعني ان حذف المستعان علمه اما لعدم بناء  
على ان الحيل على بعض دون بعض ترجح بلا مرجح مع اقتضا المقام ريادة مبالغه ويؤخر  
اداء العبادات دخول اوليا او لجز والاقتضا مع وجوب التزنية على تنقيدها بالعبادة وهي  
اقتضاها مع طمأنينة راحيتها الى الاعانة عليها فيرا وطلب المعونة في اداء العبادات

ارجو

ورجحه صافي اذ باعتبار تناسيب الحيل وينظم بعضها مع بعض واما المعنى  
من تعدي الاول وتقسمة المهمات بالكلية وعدم ذكره وجه ترجح الثاني وقوله الا ان  
ليعلم منه ان عدم الوسيلة انه عند ارجح من انك والضمير المتكسر في الفعلين وهو نحن  
لا نجد ان يكون للتعظيم لانه لا يليق بمقام اظهار العبودية فتعين انه للتعظيم ومن  
فلا يخفى اما ان يكون في الصلوة او خارجا عنها الاول اما ان يكون معززا او مع الجماعة فان  
كان معززا او فاعله ومن معه من الحفظة بناء على ما ورد في الحديث ان الرجل اذا حضر  
وقت الصلوة فليطوئا فان لم يجد ما فليقيم فان ام صلى معه ملكاه وان اذن واقام  
صلى فليقم من عبود الله وما لا يدري طرفا وان كان مع الجماعة فالصلاة مع حاضري  
صلوة الجماعة ولان هذا قسم القسم ذكره بالبداء دون او بقران بعده او له اي للتعظيم  
وليس يدور الحد من ان كان خارجا عن الصلوة او نقول بناء على ان شأن المومن ان لا يصل  
وحده بلا ضرورة ان ما قبل او بالنظر الى حال الصلوة بالجماعة وما بعده بالنظر الى خارجها  
او نقول بناء على المقصود الاصل من انزالها قراتها في الصلوة الكل بالنظر الى الصلوة  
انما قبل او قبل بالنظر الى الصلوة بالجماعة واما بعد فبالنظر الى الصلوة منفردة اثم بين  
التمسك في العدد والافراد الى الجمع فقال تعالى سبل الاستيعاب اذ رزح عبادة في  
تضا عيف عباداتهم فليط حاشية كما جنتهم في شتى لعلنا نقبل اي راجيا قبول  
عبادتهم يركبها اي الجماعة ويجاب ايها الى اى حاشية فان رد الكل بعيد لان فيهم  
من لا يترد عبادته ولا حاشية ولو قلنا على الله لا يترد من الاوليا وكذا قبول البعض  
رد البعض لا يليق بكبر ارحم الراحمين ولانهم قوم لا يشق عليهم ولا من باع عشرة عبدة  
بصفقة وفي بعضهم عيب ليس بشري الا قبول الكل او رده والعبد عرض على رب العالمين  
جميع عبادات العباد من فالا يتقوا ما ذكره وذكره لرفع الوجود على الله تعالى المقوم من كلام  
الامام كما يظهر على اننا نرفقه اقول يمكن ان يحجز من هذا كله لطفه مدفع بها اشكائنا  
من الحصر في اياك نستعين بالاولاد والاولاد هو مستعين بغيره توفى قال ما كبرني وشارلولا  
انني الاله اسر من الله ما قراتها قلا لعدم صدق فيها وروى ان العبد اذا قرا من  
الاله يقول الله له كذبت لو كنت اياي تعبد لم تطع غريبي ولم تلتفت الى ما سواي ولو  
كنت لي ستعين لم ترفع حوايجك الي متلكر ولم تكن الي ما كبر وكسبر وانك ان يقال



عدل عن الافراد الى الجمع تفليسياً للمخلصين بالاستقلال واذا فلا وقدم المغفور للتعليم  
والانتماء به قد عرفت فما سلف ان هذا الاتهام هو الاتهام العادى بحسب اعتنا المتكلم  
بحاله فكونه نصب عن المومن عند الشروع في امر خطه فيفسر التعليم بلا مزية والالالة  
على الله فان تقدم ما فيه التاخير فينبغي ان يكون علم الحق وانما لا والالالة ولم يقل  
والحق وانما قد استدل بكلامه رئيس المفسرين حيث قال وذلك قال ابن عباس معناه  
نعيدي ولا نعيدي غيرك لانه منطوقه الاشتباه حتى ذهب ابن الحاجب الى انه لا يدل على الحق ولا  
دليل عليه والتنبية عما اذا العابد ينبغي ان هذا من عدم اياك بما نبيد بل من حيث التاثير  
سريته الله بينه الخبيثة تنهم من فعل اياك معقول نبيد انما حق اي ثبت وحققت وقد  
يروي عما صنفه المجلد لمجي يليق اذا استوفى عما صنفه المجلد الا من حيث انما اي ملاحظه  
نفسه وحال من احوالها ملاحظه له اي بحسب القديس ومنسبته الله عطف على نفسه  
لعله ملاحظه له ولذلك ترك الواو في بعض النسخ وبين الخبيثة انه تنهم من جعل اياك معقولاً  
لنعيدي عما حكاها متعلق بقوله وكذا في النسخ حيث قيل اياك شيعي لتخصيص عما انه  
المتعلق به لا غير فان العطف فان كان مفيداً لهذا المعنى لكنه لم يكن في التخصيص  
كما لم يكن وان يكون المحرر باعتبار الجمع بينهما فيجمع وجود كل منهما في غيره ثم فاذا ارتد  
انزع الايمان فان قيل استيعان لا يتعدى بنفسها بل بابا فكيف قيل اياك  
شيعي قلنا ذكر صاحب القاموس في تفسيره انه سعدى بنفسه بابا وكذا ان  
يكون من قبيل الخذف والا يصار وقد مت العبادات على الاستعانة مع ان معنى الظاهر العكس  
لان العبادات لا يتبركون الا عانة بوجهين ذكر الاول بقوله بتوافق رؤس الآي كما  
قدم فارون على موسى لذلك قوله ويعلم منه بالنصب عطفاً على التوافق ان لا يتم  
الوسيلة على طلبها اذ هي الى الاجابة وهذا بما بعد ترجم الاستعانة كما ذكرنا فلا  
حاجة الى التكلف في ربطه بالتخصيص باء العبادات والاعتبار من قوله وقول  
في شيب المتكلم انه من خواصه وليس كذلك لانه قد ذكر في التفسير الكبير فيقول على التوافق  
وانه عتار به بخا اي فرجا وسرواً ولا يستحب اي لا يتبعها ولا يتم وقيل الواو والها  
فيكون من قبيل قوت واضك وجهه وهو انه قد روي بكسر النون فيهما شيب صاحب  
القاموس انما في نعيدي الى زبد ابن علي وفي شيعي الى جماعة منهم الا عتس سوى ابي

فانهم لا يكسر واما لا استغفالم الكسرة عليها اذا لم ينضم ما بعده اي ما بعده حرف المضارعة  
سوا ركانت ساكنة او متحركة بغير النظم وانما لم يكسر واما اذا انضم ما بعده لا استغفالم الخروج  
من الكسرة الى الفتحة واما اذا انوسط حرف وانما كانت ساكنة فينضم فائدة قرى انما  
اياك يعبد على صيغة الغيبة من الجنبى للمغفور وجهه ما ذكره القاموس في تفسيره حيث وضع  
موضع ضم الرفع الي انت واتي بابا انتغافا فوقع فيه الالتفات في جملة وهو عذب بيان  
للمعونة المطلوبة ان جعل مرادها بابا كسجين سواء علم متعلق الاستعانة او فخص  
فيكون ترك الواو لكان الاتصال واخر اولها هو المقصود الا عظم اي ابتداء دعاء و  
سوال ان لم يجعل مرادها فكون ترك الواو لكان الاتصال من الجملتين لاختلافهما  
خبراً وانثاء والدلالة دالة بلفظ لانها في اللغة بمعنى الارشاد وهو على اللطف قال  
ابن عطية الداية في اللغة الارشاد فكذلك يتصرف فيها على وجه يغير عنها المندون بغير  
لفظ الارشاد وكلها اذا تاملت رجعت الله ولذلك كراي اعتبار اللطف في معناها يتعمل  
في الخيرة وان اردو عليه قوله ثم فاهدوهم الى صراط الحليم فان فيه العقاب دون اللطف قلنا  
هو ليس على حقيقة بل وادى على التام كما في قوله ثم فبشرهم بقداب اليم ومنه اي من لفظ الدابة اخذ  
الهداية لكن بطريق التقدرة فان في الاساس ومن الحاجز هو ان يتقدم كما تقدم الواو  
الهدى ومنه الهدى اليه هدية لانها تقدم احاط الحاجة ومنه ايضاً هو ادى الوحش فلهذا  
التي تجرى قدام الوحش والوحش فلهذا ومنه ايضاً الهداية بمعنى العتق لانه قد ام البدن  
والفعل منه الهدى تدلية لقوله والاصل ان يهدى باللام او الى فحول من الفاء فخصه بغير اذا  
كان الاصل ما ذكره علم انه عمل منها معاملة اختار في قوله ثم واختر موسى قومه اي من قومه  
حيث جعلنا من قبيل الخذف والا يصار والمصنف هذا تبع صاحب الكشاف وبنهم منه امر ان  
الاول وان يكون صورة الخذف خارجاً عن الاصل وقد كان في الاساس هداية السبيل وال  
السبيل والسبيل ووافقه كلام النهاية والغريبين وكان امكن ان يقال سوبيا والالتصال  
فلا يثبت في ان يكون الاصل غيره كمن قال (الجذبى هدية الطريق) والبيت في عرقته ثم  
قال بين لغة حمازية وغيرهم يقولون هدية الى الطريق والكتا عدم انفرقة بين  
المتعدى بالحواف وبه واما قد فرق بعضهم بان ما بالحواف انما يمار اذا لم يكن  
في ذكر فصل بالهداية اليه وما به واما من كان فيه فارد او ثبت ولمن لا يكون







وقيل بالبرية اي يجب ان يكون الامر على مرتبة والاراعى اسفل منه حقيقة ولا يمكن الاستعلاء و  
التسفل هو تصنيف كما سور في الاصول فكانت يسطر السابلة بيا فلو لم تسمية الطريق بالبر  
اي يتبع سالك السبل والمسافر في ذلك سمي السطوت ثقتا بفتح اللام وافتقار لانه يلتزم الى  
جعل السابلة ثقة فكانه ياكلهم وهو يدركه في بعض الشخ كذا بالكاف اي كما سمي سراطا  
يسمى ثقتا قال الراغب سمي برا غ سمي بالسراط عا توهم انه يتبع سالكه ويتبع سالكه وكذا  
يسمى بالثقة لانه يلتزم او يلتزم منه يعلم ان تلك النسخة صحيحة لا تحتاج الى القول بالادراك لفظا بل  
في الالباق فان كلامها من حروف المطبوعة كما سالت في الشارة في السبيل فانها من المخطوطة وفي  
الجمع بينهما بعض اشكال وقد يشتم الصادقون انما يكون اقرب الى المبدل منه والبرية لان الصادق  
الزاد في السبيل بعد ما كانت حروفه اسكنة ورفعة وصغيرة لان اليمين والزمان من المخطوطة ومن الخط  
والصادق من المستحيلة ومن المطبوعة كما سالت فاذا شتم الصادقون الزاد يكون اقرب الى اليمين  
بلا مية بالاصل يعني اليمين وهو اي كونه بالصادق فيه فريضة اي سئلونه وهو لا يتألف كونه الصادق  
بدلا من اليمين والثابت في الامام وهو مصحف عيان في غير هذا يدل عيان جمع السبعة ثم ثابت  
فيه وقد صرح انه لا بد من امارة في السند والشيعة في الامام وموافقة العشرة اقرب قد نقلنا  
في اوائل الكتاب ما يشير الى دفعه وهو قولهم والشيعة في الامام ولو اقيم الا فان هذا القيد يفيد قول  
ما ذكره امثالا في التواتر في ان الشرح قولنا لو اختلفا في معنى ما عدا في الرسم ولو قد راد موافقة  
الرسم قد يكون حقيقيا وهي المعاصرة الحركة قد يكون نقد راد في موافقة افعالهم فانها كيف  
كتبوا السراط والمصطرون بالصادق المله المبهمة من اليمين التي هي الاصل ليكونا قراءة اليمين و  
ان في لغت الرسم من وجه قد انت على الاصل فيعتدلا ويكون قراءة الاشهاد بخلافه ولو كتب ذلك باليمين  
على الاصل لغات وعدت قراءة غير اليمين في لغة للرسم والاصل وهو اي السراط كالطريق في التذكير  
والثابت مطلق سواء نفس مله الاسلام او اجناسا وانواعا واقرادا من عبادات  
يكون في تلك الملة باجملة معنى العبودية وقد استعمل السراط المستقيم في هذا المعنى كما في قوله  
فاعبده وهذا المستقيم هذا هو المطابق فيجيب على الالجاب من الاربعة في قوله فالطريق  
ان زادة مااه قبل المواد به مله الاسلام كما صرح في كتابه ورجحان الاول عليه موقوف لا يمكن  
وهو في حكم مكرر العامل من حيث انه المقصود بالنسبة فانه اذا كان مقصودا بها فاذا ذكر فكتابتها  
ذكرت مع حقيقة المعنى المقصود به فيلزمه التكرار مكان الاستدلال الى من الاستدلال بقوله

اي كما ان السراط في قوله ورجحان الاول عليه موقوف لا يمكن

للمؤمن استضعفوا من امن منهم كما وقع في المكاف لان الاثر اثن الوارد عليه به سند فاما  
الاثر اثن فاقالوا الجذر ان يكون مجموع الجار والحوادث لا من مجموع الجار والحوادث فلا يمكن  
للعامل لانه الفعل اما الجواب فنوا انهم ما اعتبروا كونه مقصودا بالنسبة وعلم ان حروف  
الجار واما لا فضاء معاني الافعال الى ما بعده ثبتي ان اللام ليست جزءا من المنسوب اليه  
فلا يكون جزءا من البدل وفادته امر ان الاول التوكيد بذكر الله اذ متين ومكررا العامل  
حكما وتكريرا وعنا زعن اننا كيد وعطف اليمين وبكونه مقصودا بالنسبة الله والله  
التعريف الى وابلغة متعلق بالشهد وعلمه وميزان متعلق بالتعريف لانه قبل قليل  
للتعريف على فضاء ما بعده من التقيد كما تقدم البيان له بسبب ما قرره عنه في مقام البيان  
في كذا اذا قلت هل ذكر على الكرم ان ساء افضلهم قلنا يكون ابلغ في وصفه بالكرم والفضل  
من قوله هل اذكر على فلان الاكرم الا فضل لا نكر اذا ثبت ذكره محلا ولا مفضلا ثانيا واد  
قلنا تفسيرا وايضا لا لا لا كرم الا فضل فجلته على الكرم والفضل فكان كقولك من اراد محلا  
حاصلا فيخصيكتي فليعلم بفلان فهو المشهور المعين لا جوارها فيه ولو اقال فكان من اليمين الذي  
ولذا قال الامام الربيعي قال في الجواب من المعنى ان السراط اليمين والصدق في الشهاد والصدق  
وانت بعد اذ ذكر من قوله ساء وبلغ الله والرسول فاد لك مع انهم انهم علمهم الامم واعلم ان  
قوله في الاثر طريق السبيل ومنها ساء لا على المبدع يدل على اتحاد الاعان عنده كما هو المختار  
عند محمد راجح في المعن له وبعض هذا الحديث كذا قال في شرح المصباح وهذا تصريح بان الاصل  
فارقة عن مفهوم الاعان وان الاعان والاسلام متباينان كما اشوبه قوله قل لم تؤمنوا وكفى  
قوله اسلمت والله سب السخ ابو الحسن الاشعري ثم نقل كلام القائلين بالاتحاد وورد عليهم  
وقاته ما يمكن ان يقال في التفسير من مفهوم الاعان والاسلام لا ماصدق عليه المؤمن والمسلم  
اذ لا يجمع في الشرح ان حكم عا واحد بانه مؤمن وليس مسلم وبالعكس بقوله فخرجنا من  
كان فيها الامم فاما قيل هذا على ما رواه ساء ما لا يستقيم مله الاسلام كما احصاه صاحب  
الكشاف وقد اختلفنا راجح كون المواد به طريقا الحق قلنا طريقا الحق هو طريق المؤمنين المتأثر  
لمله الاسلام وما يتعلق بها من مراتب العبادات والتقوى وقيل لا يثبت العلم بالانبياء  
ونسبه الواحدي الى السند في وقته وقيل ان الجاب موسى وعيسى ونسبه الواحدي الى الجاب في  
الى ابن قنبر الخريف والنسخ ليس في الف والنسخ بل كلاهما يوجب حكمهما وقوى سراط من نسبه







باللام حيث محل على المعهود انما رجي ان كان والا فقول فان اريد من حيث تحققه في ضمن الاخر  
ولم توجد قرينة الاستزاق محل على المعهود انه يعني كالحال باللام في قوله اي قول ان عر ولقد  
استدل على العلم بسببتي حيث لم محل على فرد معين لعدم الدلالة عليه ولتصوره على افا واما هو  
المعصوم من صفته بكمال العلم ولا حقيقة من حيث لا يناسبه بل هو رولا الكمال فمرو عليه بل  
الحقيقة من حيث وجوده فان في فرد لا بعينه اي على ستم والحمل صفة له لا حال منها اذ المعنى ليس على  
تقييد اعور رجال السبب بل على ان له مروراً مستمر في اوقات متعاقبة على ستم من الليام معناه  
بسببه ومع ذلك فمضى عنه فانه ادل على انما ظهر عن الستماء واخرافه عن الجاهليين وتمامه  
فخصيت ثم قلت لا يعني اي فامضى ثم اقول على قصد الاستمرار كما في قوله ولقد امرونا على ان  
الى انما في الحقيقة لا تصافه كالم وعنه حرف عطف كقولنا واذكر مخصوص بوظف المحل ومعنى  
ثم التراجع في الترتيب اي فخصيت ولم استعمل بكافاته وتوقيت الى مرتبة العمل وقت لا يعني  
بالسبب فكانه ينفي عنه في تلك الحالة وتصدر فابصرة اخرى كقولنا واذكر غاية الانا واما والوقار  
والنخب عن وصية الشارو والعارو كذا في في فيه اذ لم يرد بالمعصوم وهو خارج لا تنافي  
ولا اجتناب من حيث هو هو اذ لا يناسبه الصراط ولا الانعام ولا من حيث تحققه في ضمن جمع الاخر  
لا تنافي قرينة الاستزاق فتعين ارادته في ضمن بعض افراد لا بعينه فيكون في المعنى كالتكرار فارة  
ينظر الى معناه فيعامل معاملة التكرار كما لا صفاً وبالجملة واخرى الى لفظة فيوصف بالمعروف ويجعل  
مستنداً واذ حال وانما لم يعط علمه بل قال وقل لم ان لا مراً على الرجل منك لغوا يد الاولي انه قال عن  
احوال حال والاول يحتملها وان كان مروجاً والثانية انه اشتد من سببه للاصل من حيث كون الموصوف  
والصفة معرفتي لفظاً تكرر في معنى والثالثة اشتماله على لفظ هو مثل اليزنة الابهام فلا صان  
بمثل قولهم ان لا حراً بصداق غير الكاذب كما تكرر في المعكاش الى الله بقوله او جعل غير عطف  
على قوله اجراء غير معرفة بالاضافة لانه انصف الى تعين الحركة من لفظ غير السكون فانك اذا قلت  
عليك بالوكه غير السكون تعين المواد غير السكون وهو الحركة المطلقة لتضا بينهما بلا واسطة وهذا  
لما اردنا انهم عليهم المومنون الكاملون وهم العاملون العاملون كان صديقهم ما ذكر بلا واسطة  
فتعرف غير باضافة الى ماله ضد واحد فان قيل الضائقون واسطة فلا يكون الا اضعف انه غير ضد  
واحد قلنا اولاً انك استوف ان في كل من المعصوب عليهم والضائقين معنى الا في انما الا افراد  
بالذكر بلوغ الزقيني الى النهاية في الوصفية واختصاصها بزيادة الاستحقاق لا ميسر ومانيا

ان الضد هو مجموع المعصوب عليهم والضائقين وان لم يكن المعنى هو المجموع وسأنا ان لا  
مزيدة للتاكيد والتصرح بتعلق بكل من الطرفين لئلا يتوهم ان المعنى هو المجموع من حيث هو  
هو وعنى ان كثر نصبه على الحال على الفهم المحرور وحيث ان يكون غير تكملة كما سبق واما جعله  
بمعنى مغاير لكونه اضافته لفظية كما يشهد له ادخال علمه فيما لا يرتفعه لتحقيق من الاداء  
اذ لم يشاهد له في كلام العرب او ان وقع في عبارة الكشاف وسائر المصنفين والعا  
انعت اعترض علمه بمرور اختلاف العامل في الحال وذيها لان العامل في الاول الفعل وفي الثاني  
المجاور واجب بان العامل فيها هو الفعل لان حرف الجر اداة تدل على معنى الفعل الى مجاور  
والجور ووجه منسوب الى العمل بالفعل وبهذا الاعتبار وقع في الحال والقول بان الجار والجرور على  
النصب او الرفع مساهلة في العبارة تكالاً على ما تكرر من القواعد نعم اذ وقع في مستند اعتبر  
للمجوع لانه التوقيع موقع عام على جميع الذي هو حاصل او حاصل مثلاً انما الكلام في النصب  
او الرفع الذي اوجبه معنى الفعل الذي اوصله حرف الجر الى ما بعده كالنصب اللازم من  
تعلق المحصول بالدار بدواسط الجار والرفع الذي اقتضاه تعلق المعصوب بالضمير بواسطة  
على انهما المجور وروحه او بافهما راعى عطف على قوله على الحال وهو معنى على التاويل المذكور الذي  
يوجب اتحاد الذا من مع ما بعده بفتح التفعيل اي ان تعلقه بالاشتمال فقط اي فسر الذي  
انعت عليهم بما يعي القليل اي المومن والكافرا والمعصوب عليهم والضائقين والمعنى على  
الا وراي يكون عبارة عن القليلين والمومن باعتبار كل واحد منهما وعلى انهما كما يكون متساو  
لما انصافاً وانصاف ثوران المعنى اي غلبان الام وهيما انه ارادة الاستقام اي العقوبة  
اورد بها المعنى والخاصة يعني الاستقام لانه المعنى دون ارادته وعلمهم في محل الرفع على الفهم  
في علمهم لا المجموع لانه نايب من انما على هو الجور وروحه لا المجموع كما سبق معقول ما لم  
يسمى فاعلمه عند قد ما البصر من وهو من عبد الظاهر وصاحب الكشاف والمعصوم من  
من كلام الله تعالى الاول يعني عليهم في انعت عليهم فان الفهم هناك في محل النصب على  
على المعصومية لان الفعل مبني للفاعل ومنها مبني للمفعول ولا مزيدة لتاكيد ما في غير من  
معنى المعنى جواب عما قال ان لا مزيدة عند البصر من انما تقع بعد الواو والعاطف في  
المعنى لتاكيد والتصرح بتعلق المعنى بكلمة المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم ان المعنى  
هو المجموع من حيث هو هو فمجرور ثبوت احدهما وليس بينهما في بيع ودخل لا وترى الجواب



فكانه قال لا المفضوب عليهم ولا الضالين او رد ان لا المفضوب عليهم ليست عاطفة اذ  
لم يرد اهدنا صراط الذين عليهم لاصراط المفضوب عليهم بل اريد وصف المنعم عليهم بعبارة  
المفضوب عليهم فلا وجه لما سوى ان يكون بمعنى غير فلا يكون له لتعديله بغير بلائنه فكيف معنى  
وتحققه ورد بان لفظة لا في اصلها موضوعه للنفي واشتهرت بهذا المعنى كما تعلمه فلما اريد  
التعديله في غير معنى الضالين غير بما هو الظاهر لانه على المعنى وارجح قدما فيه ولعله اي لا في غير  
معنى لا جاز انما زيد اضرار ب تقدم محمول ما ضيف اليه بناء على انه بمنزلة لا كما جاز انما  
زيد الاضارب فكانه لا اضافة ثم كما لا اضافة ههنا واخرض بان السجاء ونهى مرة بان لا مثل  
قد كذا انما الاضارب زيد اسم بمعنى غير الا انه لما كان محمول الحذف اجرى اجوابه على ما بعده كما  
في الا تفوق حيث بلائنه ونحو ذلك فوجب امتناع تقدم المحمول فيه اضرار واجيب لا المنع الاسمية  
فانما لا تثبت بخود قوله بلائنه على ما يراه من اللغة وما نيلنا من التقدم نظرا الى صوت الحرفية  
المتضمنة لانثني والاضافة الحادثة من التقدم واورد ان هناك ما نفا آخر وهو ان ما في خبر  
انثني لا يتقدم عليه واجيب بان ذلك اذا كان المعنى بما و ان فانما لما وفلا القبيلتين اسمها  
الاستدلال فلم يزد تقدم ما في خبرهما عليها بخلاف لم ولن فانما اضمنا بالفعل وعلا فيه  
فصار كما جرد منه فجاز ان يعلم ما بعدهما فاما قبلهما واما لا فانما جاز التقدم معها وان دخلت  
القبيلتين لا نفا حرف متصرف فيها حيث عمل ما قبلها فيما بعدهما كقد كرجيت بلائنه و اريد  
ان لا تخو في جاز اضرار ما بعدهما فيما قبلها بخلاف ما اوردنا من الخطا في العلم اصلا والكوفور  
جوزوا تقدم ما في خبرها عليها قبلها فاذ انما وان امتنع انما زيد امثل ضارب فان الاضافة  
فيه ليست في حكم العدم واذا منع من تقدم المضاف اليه على المضاف كانت لتقدم محولة  
على المضاف اضرار فان المحمول لا يقع الا حيث هو وقوعه عاملا فيه وقدمى وفيه الضالين شبه  
السجاء ونهى الى عمرو على ربه واما صاحب التمام فقد قال وقراءة عمرو انثني وفيه الضالين محمول  
على ان ذلك متهما على وجه التفسير والاضلال الخ واما ما اوردنا من الخطا فليترك الشئ  
وله اي للضلال عطف عريض اي مراتب كثيرة متغايرة من قبيل لعل البيل ولعل البيل كما سبق  
وانتظرت ما بين اوتان واقتضاه كثيرة لفظا ماصلا لا يحتاج اليها المعنى قيل في بعض النسخ  
بالواو فيكون عطفا على ما ينهم من الكلام السابق انما على اطلاقها المفضوب عليهم اليهود  
ولان اليهود اشد الناس عداوة للمؤمنين واكثرهم تعديا قولا وفعلنا فانهم قتلوا الانبياء وكرم

و صدقوا الشريعة واعتدوا ان السبت وقالوا ان فقير ونحن اغنيا وورد الله مفعول وفقر  
ذم من ابا طليم فكان التعبير بالمفضوب الذي هو الانتقام اضرار بهم الضالين الضالين وقد  
روى هذا القول سرفوعا الى النبي عزم عن موقف على الضالين وهو ما اصره الترمذي عن عبد  
بن حاتم ان النبي عزم قال المفضوب عليهم اليهود والاضالون الضالين وفي سند احمد على  
سائر رجل النبي عزم فقال يا رسول الله من هؤلاء المفضوب عليهم فقال اليهود ومن هؤلاء  
الاضالون فقال الضالون وكانوا اشارة الى دفع ما يردون الاله الاولي تهل على ان اليهود  
مفضوب عليهم والمداي ان المفضوب عليهم هم ليس الا وكذا حال الاله الثانية مع ان الغضب  
قد نسب الى الضالين في قوله ثم بيئس ما قدمت لهم انفسهم ان يخط الله عليهم والى جمع  
الكفار في قوله ٢٠ ولكن من شره ما يكفر بعد رأ فعلهم غضب من الله وكذا الضلال قد نسب الى  
اليهود في قوله ٢٠ اولئك شر مكانا واضرك عن سواء الكسبي والمكسبي الى جمع الكفار في قوله ٢٠ الذين  
كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وورد الله في قوله ٢٠ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا وورد الله في قوله ٢٠ الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا  
من النبي عزم على الوجه المذكور باعتبار بلوغ التوقيتين الى النهاية في المؤمنين واقتضاها  
بزيادة الاستحقاق للامر من الله موافقا لظلاله الا انهم المذكورين والاحسن ان يجعل من  
مقول قيل ويخبر ان تعالى في انثني ويل المفضوب عليهم عصاة اي مخالفا لوامر الله  
والضالون اليه يكون بابنه اي بذاته وصفته واقباله وبالجملة الجاهل بما يجب عليه و  
الاقتداء به لان انعم عليهم المكون من اسحق عليهم من وفق للنج بين موقفة الحق الى العلم  
بالاصحاح المنطوق الاعتقادية المطابقة للواقع بل التي لا يتبعها الواقع واقتضاه الحق  
ليوافق ما ياتي من قوله فما اذا بعد الحق الا الضلال لذاته لا للعرفان فان العلم المنطوق  
ان يكون مقصودا بالذات والذي يقصد للعلم هو العلم ومن موقفة الحق الى العلم بالاصحاح  
العملية لا لذاته بل للعلم اي بذاته الخ فان العلم ان يكون المقصود به العلم ومن  
حصول نفعه فكان المقابل له اي المنع عليه من اضرار قوته اي مفضوب عليه وانما تقدم مع  
ان رذيلة القوة العاقلة اشنع من رذيلة القوة العامة لان الاضلال بالعلم كونه عاكفا  
اقتبح من الاضلال به مع كونه جاهلا لما قال النبي عزم ويل للجاهل بلية ولسا لم يسيء منه  
فان قيل بل لم يسيء هذا ان يكون غدا ب عصاة المؤمنين مراد الله لما مر ان معنى غضبه رادته  
الانتقام ومراده واقع قطعاً فيعلم ان يكون عذابهم واقعاً قطعاً وهو ليس منزهة بل  
الحق



قلنا القول بان هذا هم مراده ثم لا نزيد على الايات الدالة على دخولهم النار وخلقهم فيها وقد مر في اهل الحق بان الحواد بها بيان ان كفايتهم لذلك بعضي العود وهو لا ينافي العقود  
 بمقتضى الفصل فليكن هذا ان شاء الله به يظهر منه قوله لقوله تعالى انما اتلوا عذرا وعرض الله عليه فان  
 معناه علمنا هذا واستحق لعنهم الله وانما خبر به لتفصيل الاستدلال على ان ذكر المخلوق  
 في النار كذلك وانما بالعلم انما هو الحق هو الا اعتقاد الذي طابقه الواقع فالضلال المتكلم  
 هو الجمل بالحق فانهم انما من حيث العلم بما ينبغي والعمل به الى ان كانت تفتقر لاحد من علمها لانه انما  
 عالم به او جاهره العالم ما علم او مخالف فالعالم هو المتكلم عليه وهو المذكر في نفسه المتكلم  
 المتكلم عليه قوله قد افهم من زكيتها والعالم المتكلم هو هو المتكلم عليه والجاهر هو المتكلم  
 المتكلم عليه بقوله وقد خاب من دسيتها فيسبني ان يحل ما في الحديث من بيان ان المفضول عليه الله  
 والفاضل عليه الله تعالى على غير الجسدي ببعض انوارها وقوى ولا الضالين بالحق الملقون  
 قراته ايوب السجستاني قال انما جنى من لونه وتبوء في ذكر جماعة من المتكلمين منهم الزمخشري وعليه  
 انهم حيث قال علم الله من جهة السرب من التقاء الساكنين حيث سرب من التقاء الساكنين  
 على حده مع كونه مفتقرا وابو البقاء قال ان لونه ناشية في السرب في كل ابي وقيل بعد ما حرف  
 مشدد كمن قال صاحب القاموس والذي نص عليه جابر الجعفي ان ذكر لا يتقاس لانه  
 لم يكن واذا سمع منه ايقظا من دابة وشابة قال ابو زيد سمعت عمرو بن عبيد بن جابر يقول  
 لا يقال عن ذنبه انسي ولا جاني فظننته قد كمن حتى سمعت من العوب دابة وشابة فانه  
 ذكر الانعام مصدغا على البناء للعامل والغضب مصدغا على البناء للمفعول لغوا به الاولي  
 ما ذكر ان جنى انه اسند الله بطريق الططاب نترجا وعود على ذلك الى الغيبة عند ذكر  
 الغضب ما ذكرنا من طرفة القرآن المجيدة في اسناد النعم والجزات اليه ثم حذف الفاعل في  
 مقابلة كقول مومني اجن اشترى مني في الارض ام اراد بهم ربهم رشدا وقول الخليل ع  
 الذي خلقني فديدي والذي هو سوطي وسقمي واذا مرضت فهو شفيعي حيث لم يقل الذي  
 وقول اخف عمن شانا الجدار فادرك ان يبلغا اشتد بما وقد قال في حرق السفينة  
 فاروت ان اعيينها ثم قال بعد ذلك وما فعلته مما اسرى الثانية ان ذكر الانعام ثم كوله و  
 اسكر عيسى وذكر انكم فتقضي هذا القول المذكور والشك في الحشوت عليهما بقوله ثم فادركوا في اذكر  
 كم واشكروا ولا تكفروا في خلاف الغضب الثالثة انه تم هو المتكلم بانهم الملقاة حقيقة

كما قال ثم وما يكمن من نعمة فمن الله فاسند الله ما هو مشهور به وان اسند الى غيره بطريق  
 الجازم واما الغضب على اعدائه فلا يحصى به بل ملائكة وانبياء يفضيرون لغضبه فكان  
 في لفظ الغضب عليهم من الاشعار بعد افعالهم له في غضبه ما لم يكن في غضب وكان في انعت  
 عليهم من الدلالة على نزوة بالانعام المطلق ما ليس في لفظ المنعم عليهم واعلم ان قد سبق  
 من الودعة تحت الالتفات انما ادكر وجهها وجهها يقبله الشفا لانا وان الجازم يعود و  
 زمان ابرار المقصود كلفه لما توقعه على ما قبله وارتبط به ما بعد لم يكن بد من التوفيق ببعض  
 نوادرنا تحت من الفاتحة الى الخاتمة فاقول وبالله الموفق اطلق العلم المحدثين و  
 اتفق الفضلاء والمتدبرون على ان الله تعالى انزل في كتابه اربع كتب وجمع معانيها في التوراة  
 والانجيل والزيور وجمع معاني بنو العلم في القرآن في الفصل ومعال في الفصل في الفاتحة  
 انكرت تحت ان المقصود من انزال الكتب تكمل النفوس بحسب القوت في التطهارة والعلمية  
 وبيان درجات السعداء ودرجات الاشقياء وتكميلها باعتبار الاول بمعرفة المبدأ والمعاد  
 وما بينهما وباعتبار الثانية بالعلم بما يلام بنظام المعاشي ونجاة المعاد ومقتضاها  
 تحصيل السعادة الدارسية واضارا لفنيلة الكونية والفاتحة تغيد صم وكفران قوله ثم  
 الحمد لله رب العالمين وجود ذاته ووحدة انيته واتصافه بصفات الكمال وقوله رب العالمين  
 اشار الى كونه مبداء الموجودات وقوله ما تكلم يوم الدين اشار الى المعاد والى الودعة  
 للمامدين العالمين والى عيدين للموضي المفسرين وقوله الرحمن الرحيم اشار الى ما بينهما فالج  
 بنيد الاشارة الى التكميل باعتبار الاول وقوله اياك نعبد ونعبد الاشارة الى التكميل باعتبار  
 الثانية وقد انفتحت من الغيبة الى الخطاب لان العبد بعد ما عوف وجوده ثم ووجد انيته  
 واتصافه بالصفات الكماله ريتقن انه موجود الموجود او مبقيا ومعطى جلال النعم وفاق  
 عاجله واجله وانتهى عجزه الى الاعمال يوم القيمة ان قرا فبا لشواب وان شرا فبا لعقاب  
 يحصل له مرتبة الاعمال والاسلام والاسلام وحصول الثبات كصله الا خلا في الاعمال فيعبد  
 كانه يراه على ما وروى حديث عن ان الاصل ان تعبد الله كأنك تراه فان لم يكن تراه فانه  
 يراكم واليه اشار بقوله اياك نعبد فاذا وصل الى مرتبة الاخلاص صار على خلق عظيم بمقتضى  
 قوله عزم المخلصون على خلق عظيم فحب الاستعانة به ثم والبدان ريقوله اياك نستعين ثم  
 ان خطرنا بفقدان الموجود وهو لا اوبى بخيرى وهذا المقصود فوق المقصود بمقتضى قوله

عن

م







واحد منها والاعلام ياتين مع الامام ياتفاق بيننا في حقبة والمنفعة وانما الخلاف  
في الجهر والاختصاص وكما في قوله عزم اذا قال الامام ولا ايضا في حق قوله امين اقول يروى عليه  
ان الدليل لا يوافق الادعاء لانه لا يدل الا على تامين الموت والدعوى معينة تامينها ويحكم ان  
يقال ان التامين قد علم مما سبق وما اتفق عليه النحاة انما يروى في صحيحهم قال اذا امتن  
الامام فاستوفوا فانما وافق تامينه تامين الملايكه فخره ما تقدم من ذنبه فان قيل في  
التامين على ما اتفق عليه التامين في جميع ولا في تامينها قلنا لعل سره كونه اول على الحقيقة قال  
الامام اذا قال ولا الصليبي وقال الموت امين يكون تامينه مع تامين الامام البقية لان زمان  
تامين الامان متساوي زمان فراغ الصليبي وهو بعينه زمان تامين الموت خلاف تامين  
الموت اذا قال الامام امين لان الظاهر ان يكون تامين الموت عقيب تامين الامام وان قيل البقية  
ثم علم ان امره بقوله فان الملايكه الى ما تقدم من ذنبه فانظر الى المواد بالموافقة اتحاد وقت تامينها  
وقيل في الاخلاص وقيل في الاجابة وقيل في مداراة وهو لا يقتضيه الصحيح والعمل الصالح واذا انقم  
اليها كمال الاطاعة وهو التسليم والرضا بكل ما اراد الله تعالى يحصل له سرعة الاجابة كما اشار اليه  
قوله عزم الي طالب حين قال له ما اطلبه عنك ربك يا محمد وانت يا عزم اذا طعته اطاعك وعيالك  
بهرة ان رسول الله قال لا ياتي الاخيرك الحديث انت انت الفخر المسند الى العترة لاكتسابه التمانيت  
كما اضيف اليه ولانه اراد به سورة اخرى كما تليها في الفضيلة ولم يذكر الزبور لانه فهم بطريقه ولا  
النبي ان مثلها اذا لم ينزل فيها فاولي ان لا ينزل فيه نظير كونه اشرف منه وقيل لانه لم يكن  
متلوا كملوا في الثلثة لولاه تابع للتوراة قلت بل يا رسول الله الذي يقتضيه سياق الكلام ان  
يقول قال بل قلت اي على اي في قوله بل يا جميع الى تدريس وعي الي انه قال قلت بل يا قاهر  
الكتاب انما ابيع المشايخ والقران العظيم الذي اوتيته حديث صحيح ذكرناه فيما سبق وعي اليها  
عكس رضى قال ينسب رسول عزم اصل بينا بيني اشيعت الفتنة فصارت المناقش سينا عينا  
نرفقة اتانا بين اوقات رقيبنا اياه واملحها ايضا في ايها اسماء الزمان كقولك انك من الجاهل  
امير ثم حذف الحذف الله سر وقت وولى النظر الذي هو بيني الجملة التي اقيمت مقام الحذف  
اليها ورضعها ما بعد بينا على الاستدراك كما قال ان غريبنا نحن نرفقة اتانا فاجزها من الحذف  
وهو جالس في قوله اذا تاه ملكه الى حرفاتها الاعطية اخرج الامام محلي سنة باسده في  
معالم التبريل اعطيت ثوبه من الثواب او من تدعو كبر منها في الدعاء كقولنا واخفى عا

بسم الله الرحمن الرحيم

واقولنا الا اجبت ونحن ضد من الباطن ان الذي عزم قال ان تقدم الحدث احد الشعلي  
من رواة الى معاوية عن ابي ماكر لا تخفى الا ان بعض اهل الحديث قال ان دوننا في حق  
من لا يخفى به والكتاب بفهم السكاف وشديده التاميلت على التكتية جمع كتاب والكتبة بفتح هاء  
المراء ومنها وتخطية الجبر والاطلاق عليه ردت بنقل الشقاة اياه كالمعبرى والامرى وصاب  
الغوب واعلم ان داب المفسرين ان يكونوا ما ورد في فضائل السور بعضهم مقدم للترغيب  
وبعضهم مؤخر الا ان الفضائل او صاف تقتضيه من موصوفها ثم ان بعضها بل اكثر موصوفها  
هتج به اهل الحديث قال العراقي في شرح الفقيه كل من ادع من فكر الاحداث تفسيره كالواحد  
والشعلي والرخشرا مخفي في ذلك ولكن من ابره زبانه منهم كالشعلي والواحد في  
ابطال بغيره اذ احاط بظهوره على الكشوف عن سنده وان كان لا يجوز له السكوت عليه من بياضه  
واما من لم يبرز سنده واورده بصيغة الجزم فخطا وكما كثر في الملم وسائر الالفاظ  
التي تهيج بها قبل التمهيد تعدد الحروف باسمها يقال هجوت الحروف ونجاها بقصة ومهم  
اي عددتها باسمها قال صاحب الكشوف الباقى بها لتضمن معنى الاتيان اي يوتى بها مكررة  
واعترض عليه بانه سهد لا في المراجعة هو المسموعة لا الاسماء فالله والصلوة والالة اي الالفاظ  
التي تعود بها على حذف المفعول بلا واسطه اعني الحروف واقامة الحروف مقام الالفاظ  
في قولهم الخشب الذي يغرب به واجيب عنه بان التهجى لو كان بمعنى عدد الحروف مطلقا لكان  
الهاء صلة والهاء على قيا من قد ذكر عدوت الحروف باسمها كذا عد الحروف باسمها  
قال الحروف اذا عدت مفعولها بانفسها لم يكن ذكر تهجيا كما دل عليه قوله فيما سبق وان الالفاظ  
بها غير متهمجة لا يخطى بطلان وعلى هذا قد ذكر تهجيت الحروف معناه عددتها باسمها فلا  
يتعلق به اسماء صلة والهاء ولا يقال تهجيتها باسمها الا ان صاحب الكشاف جرد  
التهجى عن التسمية بالاسماء وجعل عني عدد الحروف مطلقا وضمن الاتيان اي اتيت باسماء  
الحروف متهمجة اياها وكلاهما خلاف الاصل فجاز الحذف على الكس وان كان الاول اقلد واصا  
قوله مكررة فحقته مكررة مسميا بها وشبهه قول صاحب الكشاف والسبب في انقصر  
متهمجة اذا اعلان المعنى وقصرت الاسماء متهمجة مسميا بها ومع هذا الاحتمال لا وجه للقول  
بكونه شهدا اقول لا نعم ان التهجى تعدد الحروف باسمها كيف وقد قال في الاساس هو  
تهجى الحروف ولا يهيجها ويتهجى ما بعده وما قال صاحب الناموس السجى وكسا

سورة البقرة



تقطع اللفظ بحدوده واما قول صاحب الكشاف وان اللفظ بها غير متناهية فليس مبنيا على اللفظ  
 بل على العادة والاستعمال به ليل قوله سابعها ذكر القول واستمرت العادة متى تعجبت و  
 متى قيل للحاتب اكتب كيت وكيت اي يلفظ بالاسماء وهو لا ينافي كون التسمية في اللفظ تقدير  
 الحروف وتقطيعها عليه كقولهم والسبب ان قصرت متعجبة ولو سلم انه في اللفظ ايضا كذا فخل  
 قوله يتماهى بها على التجريد عن التقييد واما التضييق على الايمان بان يكون المعنى يوتي بها مودة  
 لان قدر ارتكاب خلاف الاصل في موضعين احدهما التضييق والآخر جعل مكية بمعنى مكية مسمايتها  
 والاول وان كان واردا في الكلام كمنى الكمال لا لانه لفظ عليه فيكون سهوا في اسماء  
 مسمايتها تاما الحروف التي تركب منها الكلام لهذا سميت حروفها عبا في قوله على لفظ اسماء  
 في حد الاسم فانك اذا قلت كاف بينهم منه اول حرف قال بلا اقتران زمان وكذا الالف واللام  
 وسواهما الحروف واعتدوا راي تداول ما يخص به اي بالاسم فلا ولا استدلال بصدق  
 حد الاسم وانما بوجوده فافقه من التمرن كالان والتكثير كالتب والجمع كالتات والتضيق  
 كالتين وكذا ذكر من الوصف والاسماء واليه والاضافة والنسبة الى غير ذلك من خواصه وما  
 كانت حروفه كذا اللفظ راسخة او عام العوام بل وقع اشتباه لبعض الخواص كالحا والخليل  
 لم يتبع المعنى كحقن اسمها على بيان صدق حده بغيرها ووجود خواص فيها بل اية بالفتل  
 على المنع وجه واكد حيث قدم ما قد اتفقنا فيه لحد الاتمام اذ الحرف لا ينافي مقام وذكر  
 النسخ الذي هو عبا على البيان بلا فناء واسنده الى امامي على عدم المعrose  
 ورئيسي في الفتحة الادبية حيث قال وبه اي يكون لها اسماء صريح التحليل حيث قال بسببه  
 قال الخليل يد ما وسال احما به كيف تقولون اذا اردتم ان تلفظوا بآلاف التي في  
 كذا والياء في فقه فقولوا كافي فقال انما جيتهم بالاسم ولم تلفظوا بالحرف وقال  
 اقول كونه وانه ابو علي حيث في كتابه الحسي بالحجة في ان يبين كماله بالانهم قالوا يا زيد  
 في النداء فاما لو وان كان في حرف فان فاذا كانا قد انا لانا لانما في الحروف من  
 اجل ابياء فلان يميلوا الاكم الذي هو يا سمي اجدر ان تسمى ان يني الحروف اسماء على  
 يلفظ بها واراوه قوله الاكم الذي هو يا سمي بترتبه اسما في السابق فقد حكم  
 بان يا اسم ثم علم الحكم فقال الا تسمى ان يني الحروف اي يا سمي واذا اتها اسماء فغيرهما  
 بالحروف وصرح بانها اسماء فعلم ان الملاحق الحروف عليها شاع بها على ما سياتي متصلا

هذا هو اللفظ الذي هو اللفظ  
 الذي هو اللفظ الذي هو اللفظ  
 الذي هو اللفظ الذي هو اللفظ

الذي هو اللفظ

بهذا الكلام من احد الوجهين ثم قيل محكم قوله بما يلفظ بها الحروف الملتصقة بها لفظا  
 القول ولفظ به كلاما بمعنى واحد فالضمير فيهما راجع الى ما ولفظ قائم مقام الفاعل  
 وما يلفظ بها كناية عن حروف المسماة فانها هي الملتصقة حقيقة تركيب الكلام و  
 من وادان التلغظ بغيره مثلا تلفظ في حروفه على وضع مخصوصه فنه بحث انما اوله فلا ان  
 المعلوم من العيان انما هو الملتصقة في الجملة والاسماء ليست موضوعا بازائها كينها  
 كانت بل بازاء مملوطة معينة هي او ايل الاسماء لكن لا بشرط او قدورها فيها والعبان  
 لا تدل عليها واما ثانيا فلان ذكر العام واردة انما لا يكون كناية شريحا محتاج الى  
 الترتيب الصارفة فن ارادة المعنى الحقيقي ولا قرينة ههنا وانما ثالثا فلان المملوطة  
 حقيقة وان كانت حروف المسماة كمنى الحقيقة مجنون لا يشاء رالفه من احد فاك اذا  
 قلت تملطت زيدا لانهم منه الا تملط المجموع وان كان تملطت نفس الامر عبا عن تملط  
 حروفه المزدودة واما رابعا فلان ما تملط اضر واظهر ما يلفظ بها فلهذا ان المراد ما ذكرنا  
 افسر الكمال على الاول فالصواب ان يراد بما يلفظ بها ما يصير مملوطة بهذه الاسماء اي مسماها  
 التي يعبر عنها تملط الاسماء وهو كسب مملوطة وان تناول ما سوى الحروف الاولى من حروف  
 الاسماء كمنى اشتها روض الاسماء لا وابلها بحيث لا يذهب بهم احد الى ما سواها قرينة  
 معينة للا وابل يرشد اليه قوله لا يرى فانه ينشئ على كمال التوضيح لا تالفه حاله الاسماء  
 المشهور من ان اليا رصده وان المملوطة به بمعنى المملوطة وارتكاب معنى ركبة هو جعل اللفظ  
 مخصوصة مملوطة باللفظ باللفظ الحرفي اسماء واما لا تملط لاسم الحرف فاما ثانيا رت  
 من غرابة هذا الوضع في لغة سائر الاوضاع المشهورة فان المعنى وضع اللفظ بازا غير  
 اللفظ وسمها قد وضع اللفظ بازا واللفظ ومع ذلك وضع الكل للحد كاسالى حقيقة عن قرب  
 وبهذا اللفظ نظما ليس بهذا ارتكاب معنى ركبة لانه انما توهم من عدم ملازمة خصوص هذا  
 هذا الوضع فليسا على ما روى ابن مسعود في قوله وهم حرق اشارة الى المعارضة فان الحديث  
 يدل على الملاحق الحروف على كذا اللفظ كمنى الترمذي والدارمي اخرجه الحديث عن ابن مسعود وكذا  
 لا اقول ام حرف وكمنى الحرف حرف وجميع حروف واخرجه الطبراني والبزار عن عوف بن مالك هكذا  
 لا اقول ام ذلك الكتاب حرف وكمنى الالف حرف واللام حرف والميم حرف والداو والمكاف  
 حرف وباجل ما نقله العلم نجد في الحجاج فالحمد لله في قوله وما روى واشارة الى الجواب

مما

لها

ظ



و تسمية الحروف فانه اذا اردت بالحرف ان يكون له المعنى المصطلح عليه وليس كذلك  
الحرف به في المعنى الذي اصطلح عليه فان تخصيص الحرف به عرف لا يهل اليومية مجدد بعد  
البنى عزم بل المعنى اللغوي وهو النطق او الكلمة وليس ان الحرف به المعنى المصطلح  
عليه لكن المعنى الذي انتم اذا اردت به معناه الحقيقي وهو عدم ولعله سماه باسم مبدئ  
فيكون مجازا ولا كان مسميا بها اي اسماء تلك الحروف مركبة صدرت بها اي بالمستبي  
ليكون ناسيها بالمعنى من قبيل اخذت بالخطا لم في اخذت الخطا لم لا اويت يتعدى  
بلاد اول ما يترجى المعنى قال صاحب الكشاف وقد رويت في هذه التسمية  
لطيفة وهي ان المستبيات لما كانت الفاظا كما سميها وهي حروف وادان ولا راسا  
قد حروفها مرتتق الى التثنية اوجه لهم طريق الى ان يدلوا في التسمية على المعنى فلم ينفردوا  
وجعلوا المعنى صدر كل اسم منها كما نرى فذهب الشراح الى ان اللطيفة هي الدلالة على  
المعنى بجعله صدر الاسم وهو المعلوم مما تقرر من المعنى كما لا يخفى وليس بجيد لاستلزامه  
استدراك التوضيح بوحدة المعنى وارتقاء الاسامي الى التثنية بل ان اللطيفة هي  
الدلالة على المعنى بجعله صدر الاسم مع عدم خروج وزنه عن اعدل الاوزان لا بالزيادة  
ولا بالانقصان عنه وقوله كما ترى انك الى هذا المقيد فانه منصوب المحل صفة مصدر  
جعلوا اي جعلوا مثل جعلوا الاسم الذي تراه حيث لم يصير ذلك الاسم خارجا عن ذكر الاوزان  
ونترسقا على طبع ما في الكشاف ان المستبيات لما كانت الفاظا كما سميها والجاران  
المستبيات حروف وادان في الواقع وان الاسامي عد حروفها مرتتق الى التثنية  
في قصد الحسنيين وادانهم انهم ان يدلوا في التسمية على المعنى لانه من جنس جعلوه  
صدر الاسم ليكون او ما يترجى المعنى من الاسم مع هذا لم يخرج الاسم عن الاوزان لانهم  
لما قصدوا الارتفاع الى التثنية لم يبقوا الاسم على حرفي نحو زيادة حرف واحد على المعنى بل  
يكون الاسم اقصر من اعدل الاوزان ولم يزدوا على التثنية بل يكون ازيد منه فان الزيادة  
على السكبان تنقص وقد اندفع بهذا التقدير ما كان صعبا لم ان اقدحتم قوله ايرادا وقتا  
وهو ان الاعتبار من عبارة الكشاف والمصنف ان يكون الاسماء او لا على التثنية احرف  
ثم تقيمه للمعنى طريقا الى ان يدلوا في التسمية على المعنى فان ما هو في خبره لا يبدان تقدم  
على ما هو في خبره وادانهم انهم قد عرفوا ان قوله والاسامي عد حروفها مرتتق الى التثنية

حروفا وادانهم

الجعل

المستبي

ليس اخبارا عما في الواقع بل عما في قصد المسمى وادانهم وكذا قول المعنى وهي مركبة  
معناه وهي مركبة في قصدهم وادانهم في لا يتقيا الاسماء وطلوبه ايضا ان ذكر كون المستبي  
حروفا وادانهم واقعة في اوزان درجات الالفاظ وكون الاسماء مستقيمة الى اعدل الاوزان المتحد  
على الابتداء والوسط والانتها، وليس مجرد بيان للواقع بل فائدة شريفة بها يتم هذا  
من اللطيفة ولما ورد على الكلمة المنة فاما سبق ان الالف الساكنة ظاهرة عنها لتعريفها  
في الابتداء ازاو دفعه فقال واستمرت ان فحيت على سبيل العارضة الفرة والالف المتحركة فانها  
يطلق عليها على ان كانت مكان الالف اي الساكنة فانها المتحركة بالهجرة والاعتبار من الاطلا  
نبا على ما قالوا ان الالف حركات لينة ومتحركة فاللينة يسكن فاعلم ان المعنى ان هذا  
الف المصدر بالهجرة وضع بانها الساكنة والمتحركة فاحترص صدر الاسماء بالمتحركة صدر الاسماء  
انها تنعزل بالابتداء بها اي بالالف لسكونها فانها تنقص تلك الكلمة بالهجرة فانها اسم ولم  
يحدث رجعتاه قلنا الكلام في الاسماء الاصلية والهجاء اسم محدث فمن علم ان هذا  
فرغ عن حقيقة اسمية في الالفاظ وما يتعلق بها اذ ان يبين ان من انقسم من الاسم موبدا  
مبني فقال وهي ما دام لم تملها الدوام موقوفه ذهب جمهور المحققين من الفاع الى ان  
الاسماء التي خلف الحرف باختلاف الدوام قبل التركيب موبدا لم يسم سبب بناء الاسم  
في مناسبة ما لم يمت له وان يكون اوايفا سكون وقف لا بناء واختاره المعنى فان قيل  
قوله موقوف وان دل على ما ذكرته لكن قوله خالية عن الاحواب لفقد موجه ومقتض  
لكنها قاله اياه موضوعة على محل عرضي له يدل على خلافه فان الموبد مشتق من الاحواب فاذا  
اشتق المبداء اشتق المشتق قلنا للموبد معنيان احدهما مفعول اعربت الكلمة وهو  
المتصرف بالاختلاف بالبعد والوزن منه لوجه والمخفي والثاني متعدي للمعنى سواء انصف  
به بالمفعول او كان من شأنه ذلك اما قريبا كما اذا وقع في التركيب ولم يوب بل وقف  
واما بعيدا كما اذا وقع في التقدير وملك الاسماء قبل التركيب منزلة بالمعنى المتعدي  
العدم والملكه ومنه ومن الموبد بالمعنى الاول انما بل المتضاد ونذا جازا ارتفاعها  
ثم استدل على ما لا بد لغيره الى حيث قال اذ لم يتناسب تلك الاسماء معي الاصل  
اراد به ما لا يمكن له بوجه قريب او بعد كما فصل في المختصر فانها بالليل الى حيث  
قال ونذكر اي وتكونها موبدا وكون سكونها سكون وقف لا بناء فليصاد وقاف

بل



يجمع على فيها من ساكنين ولو كان سكونها لغنيا ولما جمعوا منها كما في ساير الاسماء الجنية  
ولم تعامل تلك الاسماء معاً فلهذا ليس حيث لم يسم على الفتح و هو لا حيث لم يسم على الكسر  
فان البناء على السكون بعد ما كان هو الاصل بنا على انه اخذ من الحركة وان لم يكن مقابل  
للحرف الذي الاصل فيه الحركة عدلوا عنه في مثل اسما هو لا الى الحركة لكونها اهن من  
التقاربات كئني فان قيل كثيرا ما تعدد الاسماء متصلاً بعضها ببعض واجاز ما ساكنه  
فلا يكون هناك وقف اجيب باننا قيل التركيب في حكم الوقف سواء كان متصلاً او  
متواصلاً فان الوقت قطع الكلام عما بعده فان كان هناك ضرورة النفس والنجس اللطيف  
يوجد حقيقة وان اتى ما يوجب الوصل من التركيب يوجد حكماً وليس فيها قبله ما يوجب  
الوصل فاستدلوا من ثمة الوقف فتكون ساكنه كلاً في اى واخيراً اذا عده وق  
وصله فان وكتما كلاً لانه لا تزول الا بوجوه الوقف حقيقة وذهب ارباب حاشا الى اننا  
مبنية وسكونها للبناء ولانه يمنع انفسا رعله البناء في المناسبة المذكورة ويجعل انفسا  
التركيب مضاعفة وقد اجمع على ان كئني قولاً لان السكون البناء لما شابه السكون  
الاعراب وهو الوقف اغتفر منه ذلك كما اغتفره الوقف ويرد عليه انه بعد ما كان قياً  
في اللغة لا جامع فيه لان السكون البناء اصل والاعراب عارض ولا يلزم من اغتفر  
الجمع في اللفظ اغتفر في الالف ثم لما قد عرفت على بيان حال الاسماء نظراً الى انفسا في بيان  
حالنا نظراً الى مسمياتنا ووجه وقفها على ان كئني فواج السور فقال نعم ان مسمياتنا  
لما كانت عنده الكلام وبابطه عطف نغري التي تركيب ذلك الكلام منها انفتحت  
السور المعهودة بطلانها منها اى من تلك الاسماء وذكر صاحب الكشاف في سبب وجوبها بطلانها  
كقوله اسما السورة ثانياً الا يتناول وقوع المعصاة وثالثاً مقدمة ولا يلزم الا عازو المعصاة  
وكذا لا فسرنا منها واخذوا لغيرها واورده بغيره واورده بغيره واورده بغيره واورده بغيره  
ثم وجوبها اربعة اخرى يصنع تمل فبلغ اوجهه اربعة عشر حيث قال اولاً انفسا طامس قد  
بالرأى عن سبب الغفلة ونظم التعامى عن حال القوان على انفسا هم صفة مصدر مخذوف  
اى عجزاً صاعداً عن انفسا فيهم فيدل على سكونه اياهم ونجا وزه عنهم فلو ابلغ من ان يقال  
بغيره اكلهم ورواها في التباين المعنى اجازة تشبه بنفسه والذي بعد من بعض معناه  
العقد اقول انفسا لا يراد به انفسا بل يراد بغيره من لفظ نجا وزاً في النظم حقيقة وليس

موجب

لذلك بل مراده بيان ظرف وانفسا ووجه تعليلها بالغير كما في انفسا عن المجاوزة كقولك  
رمى عن القدس قال ابن الحاجب اى توصل معنى الغفلة الى الاسم عن طريق المجاوزة وادرجت  
على عينه كالاغراض واجاب بتقدير المجاوزة بقوله متراضياً عنه بانه كان مجاوزاً عن موضع  
الى الموضع الذي كان عليه مع سطر اى اى تعارضهم بما يدان فيه اى تعارضه وتجاوزها و  
ليكن عطف على ايشان الاول ما يترجى الاستماع اى من اسرار المصنوعة بها مستقلة بغير  
من الاعجاز غير محتاج فيه الى ما بعده فان انطلق باسماء الحروف مختصراً خطاً اى كئني ورس  
اى قراء الكتاب فانفسا بتمام الاى الذي لم يجاز في الكتاب بغير الحاف وتشديد الباء  
مع كاتب فتبعد واستتر ب فاروق للعادة كالكتبة والاسماء كاتبا وتو ما كنت تتلو  
من قبله من كتاب ولا تخطه حينئذ الارتباط المطلوب ثم الوجهان يشتركان في الاشارة  
الى امانة الاعجاز ويترقان بان الماويل بالسطر الى حال الحال المنزل وانما باللفظ  
حال المتكلم به فلهذا رجع على ما ذكرناه قوله ثم فأتوا بسورة من مثله اما الضم لما زلنا  
او بعدنا واعتزض صاحب السرب على انفسا بالانطق بها لا يلزم الاعجاز لا مكان  
تعليلها في قوله ولو بسبع مائة مسمى واجاب عنه شراح الكشاف بما حاصله ان المشوب  
ليس بجوهر متلفظ بها بل هو مسمى رعاية لطايف ذكر متصلاً بهذا الكلام لا يمكن رعايتها  
للاى الا بالاحكام كحلل انفسا قوله المسمى سيما استعمله بلا ولا نظير له في كلام  
السور العبرية صرح به البلياني في شرحه بتميزها كالمجمع الكبر وقد راجع في ذلك ما جاز  
عليه الاديب اى العالم بعلم الادب الا ريب اى اتعاقل انفسا في فقه الحققة وفى  
الاوصاف زيادة المباعدة وقد اجاب عنه صاحب الكشاف بطريق التيسير بانه لم يمكن  
من علم كئني فلهذا عصى صيغتهم لانهم لم يوافقوا ما انفسا لم يكن في قرشي نعتها بتقصيفها  
في ذلك الوقت تسو كئني او ثلثه من اهل الحفا والمهاجروا كانه قاسى ذلك ما كان هو فقه  
اقد رينى انفسا ككلام المصنف على هذا ويجعل قوله مستمراً وقراءى اه مراد اللوح الكى بعد تمامه  
لان ذكر الاعجاز وخرق العادة يفيد انه وكذا قوله الاى مع ما فقه من اعادة التحدى والتكرار  
التنبيه والمباعدة فقه ولان لا سيما يستعمل اذا تم ما قبله وجعل ما بعده زيادة تأكيد  
وهو انه اورد في انفسا اربعة عشر اسماً بعد طرف التكرارات وهى الالف واللام  
واليم والصاد والراء والكاف والها والسين والحاء والياء والعين والطاء والعا

والنون

بأنفسا الذى







احسن من توفيق القدم بما ينضم فيها الى اشد ضغط في الوقوف لان الضغط الذي به عما زعن الشيق  
لا يناسب معناه المعنى بطلا في ما اقتارده كان الحركه تناسب الاضطراب ويجعلها قد طبع اليهم بالبحر  
الذي على الفتي الا بوف كالوا من نصنوا الاكثر عن التا في والظاهر لم يكن له نصف حجم حتى يعبر  
ورج من جانب القله فتعلمنا في نصنوا لا ينال الحروف المطبقة اقل منها لانا نقول لما نصف حجم بخلاف  
بن بويق ان البواقي هي ثلثه وعشرون كما كثرنا اختبرت نصنوا الاكثر وهو اثني عشر بعد الحرف  
انما ترك ذكرنا لانهم ليسوا باسم خاص كيرابوا في وذكرنا اللينيين بين الواو والياء فخصنا بذكرهما  
في ليم بلا حكمة على اللسان لا شاع خرجها الموجب لانتفا الصوت البيا لانا اقل نقلنا الواو والياء  
الا ان المذكور في العقد فقد عرفت ان المراد به الالف المتحركة وانما ترك الساكنه لكونها مقبولة من الواو  
والياء وذكرنا من المستعليه او يخرج صوتها من جهة العلوه سميت مستعليه وهذا احسن من تركهم  
كما يرتفع السان بها الى الحنكر لانه يورث الاشتباه بالمطبقة ويخرج الى الوق بالانطباع في معنى الاستعلاء  
بلا عكس فانك اذا نظقت بالحاء والعين والتا فاستعملت أقصى السان الى الحنكر لا طباقا واذا  
نظقت بالصاد واخراها استعملت السان وانطبق الحنكر وسط السان والياء والصاد والطاء  
والحاء والعين والصاد والطاء منقولون كل من الاربعة الاخرة نصنوا الاقل وهو اثني عشر بغير  
الشيخ نصنوا الاكثر وهو سبعة وكرهنا البواقي الخففة من احدى وعشرون نصنوا يعني نصنوا الاكثر وهو اثني عشر  
كثرت بها وذكرنا من حروف البدل الى الحروف التي تبدل من غير ما لا التي تبدل منها عما ذكره سبعة عشر  
والحقارة اربع في اشارة على المنصوبين كونهما ثلثا حرفا جعلا استجده يوم طاروا عما قال بعضهم  
انما اثني عشر حرفا واذن الى ما ذكره المصنف الامم وما قاله الزمخشري انها اربعة عشر حرفا واذن الى ما ذكره  
الصاد والزواجر اربعة طريف نصنوا فان الحروف احدى عشر لان منها اثني عشر من الاجادة وطويت  
خطاب المصنف منها راجع الى مذهب السند معقول في ذكر الذي يجوز ان يكون ثمانية عشر الحروف اشارة  
الى علم ذكر النصف الاكثر التي يجوز ان يطمع في اثني عشر وطمع بطمع احدى عشر وهي للام في  
اصيلا لاصيلا الوقت بعد السور الى المغرب ووجهه الى اصيلا كغيره بغير انهم صنفوا الحروف ثمانية  
فقالوا اصيلا ثم ابدلوا منها السور لما قالوا اصيلا له منه قول الفايضة فثبت فيها اصيلا  
اسا يلها عيت جو اباها بجمع من احدى والصاد والراء والواو حيث ابدلتها من بين سواها  
والياء والحاء ابدلت من بين الالف والهمزة والواو والياء والحاء ابدلت من بين سواها  
حيث ابدلت من الهمزة فان الخفة في قيم ان تجعل الهمزة عينا قالوا ان الحروف التي ترسبت من حرفها عشرة

تاء والصباية من عينيك مسجد  
من

وانشا في ثروغ الدلو حث ابدلت من الالف وهو قد عرفت عن حث الالف من الدلو والياء في باسك  
فتح البيا حيث ابدلت من الهمزة لان الاصل ما اسكرا سبعة على كذا في حروف ايطيين وذكرنا ما يدغم في شله  
في الهمزة مثلا ولا يدغم في الخاء مثلا فان الهمزة لانه غم في الالف وكذا البواقي نصنوا الاقل وهو  
من الهمزة الى الهمزة وهو كرمما يدغم فيها اي في مثله وفيما يتا ربه لما في الالف غام من الحذف والعصاة لتعيل لذكر  
النصف الاقل في الاول والاكثر في الثاني لان الالف غام لما في الالف غم فحذفه ونصنوا لكان الحروف التي  
تدغم فيها اكثر فابوة من التي لا تدغم الا في مثلهما فلا جرم ذكرنا النصف الاكثر من الالف والفاء وغير  
ولما كانت الحروف الالف والياء في السان يكون الالف طرفه اعلم ان الحذف كانه تنبع صاحب الكساف  
حيث قال في المنفصلة والواو والفاء هما على ذلك السان وهو طرفه واخره في علمه بن الحاجب بان غير  
مستقيم من حقه لكان في نفسها ومن جهة مضادها من الخففة ما من صحتها فلما لا يعتمد على طرف السان  
الا بعضها فالهم والياء والفاء منها ولا مدخل لهما في طرف السان وما من جهة القسم المضاد لهما فلما  
انما شئت مصححا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يكون هذه المنطوق بطريق السان ثم قال وانما الاولى  
ان يقال سميت حروف فلاقه اي سبعة من قولهم لسان ذلق بكسر اللام من الذلق يكون اللام  
وهو مجرى الجلبة وسط البكرة ولا شك ان ذك سبعة مجرى فلما كان كذلك الترسوا ان لا يرباعها  
او خماسيا عنها وفي هذا الحكم هو المعبر عن تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الالف فاضا فها  
الهاء والخففة عما هذا يكون ضد ما في الحروف التي لا تتركب منها على انزاد ما ربا على او خماسي لكونها  
ليست مثلها في الخفة فكانت قد صحت عنها فعلم من هذا ان الهمزة لم يتركب الا على ما لا يحسن استوجبه كلامه و  
وقع الايراد وهو ان سميت فيكون خمسة اثني وعشرين بجوها رب منفصل من التنليل وهو ان يقول امير  
العسكر بل من تنزل قتيلا فلهذا مثلا والحقيقة عطف على الزيادة الى سى الحاء والحاء والعين والياء  
والهمزة لم يعد الا ان كان كنه مع اننا من حروف الحلق اسد كما صرح به النجوم نظرا الى كماله في الحرف  
للهمزة حتى قيل بانها اذا حركت صارت همزة كثيرة المد فوقع في الكلام خبر كانت والواو  
على كثرة وقوع الهمزة انهم قالوا لا تحب كلمة رباعية او خماسية الا وفيها شئ منها فحق رايها خاله  
عنها فهي فيل في السور كالعجدة ونحوه وانما كثرة وقوع الخففة فلا تحتاج الى الدليل ذكرها به لما  
تضمنها اذ ذكرنا الالف والراء والهمزة والياء والفاء من الخففة اربعة هي الهمزة والياء  
والحاء والعين اقل ولتقل متبايلي الشد على ما نسبة اليها ان الخففة غير الخففة كرمها  
اقل من النصنوا وانما في الالف نصف حجم وهو احدى عشر لان البيا في من كل منهما اثنا عشر وعشرون وقد







وهو من افاض تلاميذ سيبويه قال محمد بن يحيى بن ثعلب ان الوباء اذا استأثرت كلاما من شانه ان  
يا توأبني غير الكلام الذي يريدون استئنا ففجعلوه تشبيها لشيء لم يكن على قطع الكلام واستئناف  
الجديد واشارت على مزيدة الى الكلمات من اي تلك اللفاظ ما قدوة منها اي من تلك الكلمات  
كذا ان السنج التي رايناها والنظان الثاء لم يكن من افعال لان اقتصر مني للفعل وعليها قائم مقام  
الفاعل وعي وقيل الاقتصار عليها اقتصارا عن قوله قلت لما قفي فقلت قافاي وقفت  
اواقف وبدي لا تحسب شيئا الا بما في هو من مقول قلت والواجب اسراع المركب وكذا كذا سائر  
الفواعل كما قيل معنى الوباء انه ارى ومعنى الوباء انه علم وارى او الى مدد اقوام عطف على الكلام  
كما قال ابو العاليم محسنا باري اصل الحكاية ما قال ابن عباس رضي الله عنهما وهو ما سبى اخطب  
بوسول الله صلعم وهو سورة البقرة الم ذكركم يا قوم الى افوه ضي من اخطب وكعب بن الاشرف  
فما لوه عن الم وقالوا له الم الله لا اله الا هو اناك من التمار فقال النبي صلعم نعم كذا كذا  
قارضي ان كنت صاها قال لا تعلم اجر من الامه من السنين ثم قال كنت تدخره جردت من  
ووف الجرح ان شئت امره احدى سبعون سنة عطفك رسول الله عم فقال صي فدل على هذا  
فقال نعم اعطى فقال صي هذا اكثر من الاول وهذا ما واحد وستون سنة فدل على هذا انهم انكر  
قال صي هذا اكثر من الاول والكل من شهد ان كنت صاها ما ملكك اقلك الاما بين واحد  
وبشيت سنة فدل على هذا انهم المرقا لحن شهادنا من الذي لا يوم منون ولا ندرى باي  
اقوا لكرنا فذوقوا ابويا سرا ما انا فاشهد ان انبياءنا قد اقرونا على ملك في الامه ولم  
يبينوا اننا لم يكونا في عهد صاها فاما يقول اني لا ايسمع له هذا كذا فقام اليهود و  
اشتبه علينا امر كل خلافة رى ابا تغلبيلنا خدام بالكثرف في تلاوته اياها بيان لوجه دلاله  
ما ذكر على هذا الترتيب وهو ذكر الاكثر بعد الاقل في موضع الجواب عن سوالهم عنهم  
بتلاوته وتوسيم على استنباطهم حيث لم يشهدوا على ذلك ولعل على ذلك ما دلاله التلاوة على  
فطاهرة واما دلاله الترتيب فلانه احد الاقام السنة المعدودة من الاول الاربعة وفيه الدلالة  
الدلالة وان لم يكن عربية جواب عما يقال ان هذه الدلالة غير معتادة لانتفاء الوضع العربي في ذلك  
اللفظ والثواني انما انزل على لغتهم في الوباء اي في الوباء الحقها اي في الدلالة تلك اللفظ  
بالجملات في الاسناد مجازي كالحكاية وهي في الحاشية كذا يكون فيها المصباح والتجمل  
وهو النظم الملقى اصله من كل القسطاس وهو المبدأ او دلاله على الحروف المبسوطه عطف

عما اشارت مقصدا بها قال عن الحروف المبسوطه لشرفها من حيث انها باب مداسها الله ومادة  
فطاهرة وهذا من ذهب الاخفش حيث قال ان الله تواقف بالحروف البحت لشرفها وفضلها لانها  
مباني كتبه المنزلة على الالف المختلفة ومباني اسماء الحسن وصفاته العقل واصول كلام الانم  
بما يتعارفون ويذكرون الله ثم ويوجدونه ثم انه اقتصر على ذلك البعض وان في الحروف هو الكل  
كما يقول قوت الجدة وترد السون كلها فكانه ثم اقسام هذه الحروف ان هذا الكتب هو الكتاب  
المثبت في اللوح المحفوظ هذا الذي قد سزا الدعا ذكرنا في ابطال الدليل بطريق النقض استعصلي  
ولما لم يلزم من ابطال الدليل ابطال الدلول اذ ابطال الدليل بطريق المعارضة فقال وان القول  
باننا اسماء السور الى ثلثة اسماء فلو لم الرضا غدا نحو المص كلبعض ودعي الى اتحاد الالام  
والحسي باعتبار يكون الالام جزءا اخر جيا من الكل غير مختار عنده الوجود ومثلا اذا قلت سورة  
البقرة الم ذكركم لا رب فدا الى او سورة واسم من السور الم انه ان تبار الالام مخدع  
الحسي بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفيه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا لنفسه بالضرورة  
وقيل سهر مني على تدعيم ان الجزء لا يبرك له والالف يبرك جميع الاجزاء ففان نفيه وكون الالام  
متمم مع الحسي بطلان الشيء لا يكون علامة موضوعه لنفيه وستد على الجزء عن الكل من حيث  
ان الالام يتأخر عن الحسي بالتبعية والجزء من حيث انه جزء مقدم على الكل فيلزم الدور  
لان الالام الذي هو الجزء يكون موضوعا للحسي الذي هو الكل فتوقف كل على الكل من حيث  
كونه كلاما موقوف على الجزء فيلزم توقفه على نفسه لموقفه على ما موقوف عليه وهو الالام ولما نقول  
هذه الالفاظ في جواب عن تحقق التفصيلي برب ما ذكره موضع اسند لزيادة التوضيح  
والتحقق تنزيره انك قد اعترفت في هذه الالفاظ اجتماع امرين الدلالة على الانقطاع والدلالة  
على الاستئناف وهو ما دلاله على الانقطاع فلا في تلك الالفاظ لم تشهد في كلام العرب  
لما قفي لم عدت لما لكني ذكركم لا اقتضا ان يكون لها معنى في جزها واما الاستئناف فلا يقتض  
تلك الالفاظ بل يلزمها وغير ما من فواعل السور اتي ليست اسماء الحروف ولا يقتضي ذلك  
اي كونها للاستئناف ان لا يكون معنى في جزها فان ما عدنا من المعاني المستأنف بها  
لها معان معنوية ولم يستعمل الاختصار من كلمات معنية في لغتهم جواب عما قوله  
او اشارت الى كلمات اخرى وتقدره ان الاشياء انما يقع اذا استعملت تلك الاسماء  
في كلام العرب فلا اختصار منها وهو ثم فلا وروا النقض بالصور المذكور وقد بقوله



واما الشوق فلا يتحقق علمه واما قول ابن عباس في تنبيهه على ان هذه الحروف المدلول عليها  
 بالاسماء متبع الاسماء اي اسماء الله تعالى لا يجرى انه عدل في حقه فانه قد لا يتصور من الاسماء وتارة  
 من الوجود وتارة من انا وتارة من الله وهكذا الاسم واليمين لا تفسر لمعاني هذه الالفاظ وهو غلط  
 عما قوله في تنبيهه ولا تخصيص للمعاني الالفاظ من المعاني في الاسماء واللفظ والمكان وغيره كما لا يخفى  
 لفظا ولا معنى طرفان او غير ذلك والمعنى على الاول وانما على الكيفية لا على مقتضى اختصاص  
 بالمعنى ولا معنى يقتضي اختصاصه باللفظ ولا يجب ان يحل عطف على الاختصاص وابطال قوله او  
 الى مدد اقوام واجبال بحال ونزيره ان الاشياء الى المدد والاحاطة بما تحتها اذا استعملت  
 تلك الاسماء في كلام العرب بحسب الجارحي يلحق بالمعربات لان الاحاطة فرع الاستعمال وليس كذلك  
 فخره الجواب عن قوله وبنو الدلالة وان لم يكن عرسته اع والحديث لا دليل على ان عيسى بن مريم  
 اعماله اقول في ذلك لا نه لم يستدل بتبنيهم من يدعي بعد التسمي من تلاته اياها عليهم بالرب  
 المحفوض ونزيره من استنباطهم كما اذ فحناه سالفا وما جاز كون تبنيهم لما ذكر جاز ايفه  
 كونه تجب من الملائكة على المواد وقد خرج هذا الاصل بان قارنه القلاوة والسور فتدبر  
 وجعلها متساوية الجواب عن قوله او دلالة على طرف الميسر مقصدا بذا فانه وان كان غير متبع  
 في نفسه لكنه بعيد لا يصار اليه بلا ضرورة اذ خرج الى اخبار اشياء بلا دليل عليها من فعل القسم  
 وحرفه وجوابه والتسمية بتلاته اسماء الله تعالى عن المعارضة بقوله ان يقول بانها اسماء الله  
 فخره ان ما ليس في لغة العرب انما هي في لغة العرب وكما في لغة العرب فاعلم من الغنيمة انما هي في لغة العرب  
 من طلبه ليل سواها والمسمى هو مجموع السورة جواب عن قوله ويؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى اياها  
 بالتقريب الاول فبان يقال ان المسمى هو مجموع السورة من حيث المجموع لا من حيث تفصيل  
 الاجزاء والاسم جزء معين من السورة فلا يلزم من وصفه وصفه فلا يلزم الاتحاد والحال  
 وانما ربه بالكلية فبان يقال (مغايبة الشيء للشيء لا يقتضي مغايبة جميع اجزائه فلاف وانه  
 كون الجزء مغايبة الكلة فلا يلزم من كون المسمى مجموع السورة وكون الاسم جزءا اتحاد الاسم  
 والمسمى هو مقدم الى فلا دور جواب عن قوله ويستدعي تاخر اجزاء ونزيره ان ذات المسمى  
 الجزء مقدم على ذات الكلة الوجود والعلل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى  
 في شيئين منها بل قد يكون جزءا للمسمى كانه سائر الخواص فيجب تقدمه وقد يكون المسمى جزءا منه كما  
 في سائر الحروف فيجب تاخره وقد يكون لا هذا ولا ذاك فلا يوصف بالتأخر بالتعريف الى مستاه

واما وصف الاسم في ذات المسمى مطلقا فاجزوا في اوقع اسما يقع فيه جهتا  
 التقدم والتاخر واذا اختلفت الجهتان اندفع الدور فان قيل وقوعها اجزاء للسور  
 من حيث اسما ولما فاذ اختلفت الاسمية لزوم تاخر الجزء اجيب بان اللازم ما خرد وصف  
 الجزئية عن ذات الكل ولا محذور منه والوجه الاول اعلم ان المصنف ذكر وجهين في صولة الارتضاء  
 ثم ذكر وجه آخر بصيغة التضعيف وهما خفي الاول بالترجيح فكان مقتضى الظاهر ان يكون وجهنا  
 للترجيح الاول لان على الثالث او وجهنا للترجيح الاول على الثاني فاما ان يقال الوجه الثاني قريب من الاول  
 بل قد يكون من لوازمه وفرايد كما ذكره المحققون من شراح الكشاف ومنهم من ساق كلام المصنف ايفه  
 في الوجه المذكور ههنا لترجيح الاول وجه لترجيح الله او يقال ان قوله اقر الى التحقيق ووفق للظن  
 التبريل من الاشياء الخفية والاختصاصات الطيفية والاساليب العجيبة اشارة الى وجه رجحانه على الثاني  
 بناء على ما اعترض به صاحب التوقيف واما وجه رجحانه على الثاني فينبغي قوله واسلم من لزوم التفرق  
 فان اسما والحرف الى اسماء السور وهو مخالف للاصل ووجوده في الثاني واسلم من وقوع الاشتراك  
 فان اكثر الخواص مشترك فيها عدة من السور كالم والروح وهو خلاف الاصل حيث رجع التجدد  
 علمه مع كونه خلاف الاصل ايفه خصوصاً في الاعلام خصوصاً ما وضع واحد فانه لو تعدد لوجد غرضاً  
 فانما في وقوع الاشتراك خصوصاً على هذا الوجه يعود بالنقض على ما هو مقصود العلية وهو  
 تمييز الشخص عما عداه فان قيل العلية اكثر فابق اذ يستغنى معها الايقاظ الله واسمها اختصاراً  
 موافقة للجمهور اجيب على الاول بان الايقاظ مع العلية تبع غير لازم وههنا مقصود اصالة وعن  
 الكمال بوجهين احدهما ان المتبع هو الدليل لا كثرة العاليتين وثانها ان قولهم ما رعا ذكر صاحب  
 الكشاف انه نزيل قول الناس فلان يروي قفان يكره حفت الا يار ويقول الرجل لصاحبه  
 ما قدرت فيقول الحمد لله وبراه من الله ورسوله ويوصيكم الله في اولادكم والله نورا السموات و  
 الارض وليست بين الجمل بان من الخصايد وبنو السور والاي وانما تعني رواية القصيدة  
 فيكم استملها وتلاوة السورة والاية التي تكملها تحتها فلما جرى على اسلوب من قصيدة في  
 التسمية واستفيد منها ما ستنق من التسمية قالوا ونكر على سبيل المجاز دون الحقيقة وقيل  
 انها اسماء الزمان عطف على قوله وقيل اسماء السور يعني المجموع لا التفرع والاشراك والالزام اتحاد  
 الاسم والمسمى والتخصيص بلا محض ولم يرد بان الزاوية ايضا خلاف الاصل لان قصد  
 التعليل الى اصل من كثرة الاسم فانها تزل على شرف المسمى يبسط غدر الحيرة الله ولذلك



اضرب عنها بالكتاب قوله والتوان عطف تفسري للكتاب اذ لم يجز عنهما بالتوان ولقد اراد يا  
منزلهما اذ علم بالاستواء ان اسماءه تتبدل على تعظيم او تزيه او يرجع اليهما والفواع  
ليست كذلك وقد روي عن ابي الحسن الطوسي روى عن ابي عبد الله الصدوق رضى الله عنه انه قال في كل كتاب  
سور وسوره التوان او ايل السور وعن عمرو عثمان وابن مسعود انهم قالوا الحروف  
المقطعة من المكتوم الذي لا ينسب وعنه على في كل كتاب ب صفة وصفة هذا الكتاب حروف  
الهمزة واللام في هذا الكتاب لا ينسب اليه الله اث فبعضه من تاء ويل المتشابهات اوله وصفه  
عن ظاهره فقالوا لعلمهم ارادوا الى قوله انما غيرهم اي غير الرسول ع ومما كان هذا  
محتجا الى التوضيح بيته بقوله اذ يبعد الخطاب بما لا يفيد فلا وجه لجل كلامهم على ما ينفي الى  
التوان بالبعد وقد جاب عنه بان فائق الخطاب بالمتشابه ابتداء السجدة عنهم عن التفسير  
الوصول الى مطلوبهم من العلم كما ان ابتداء الجمل بالجل على تحصيله والامعان في طلبه لان  
ابتداء كل حرفه الى يكون بما هو خلاف هو فاما ومتن فاقم ما قد غ عن بيان ان هذه الفواع  
اسماء وانما ومن قبيل الحركات وان سكوتها لعدم العمل وبيان وجه وقوعها في الفواع  
المقبول والمزيف والسكوت عند اراد الا ان يذكر حكمها في الاعراب وادور دست احتمالا  
ثلاثا على تقدير اسميتها وثلاثا على تقدير ارتباطها على معانيها مع ان الوجود المذكور اذ عثر لانه  
او زج وجه ما حقه جعلها اصواتا منزلة منزلة حروف التسمية كما سيظهر ان شاء الله  
حيث قال فان جعلتها اسماء الله والتوان او السور جعلتها على واحد منها او اولتها به كان  
لها حظ من الاعراب اما الرفع او فان ما ياتي بعدها ان يصح لها على واحد منها كقوله تعالى  
الم الله لا اله الا هو قوله تعالى الم ذكر وقوله طس تلك ايات التوان وكتاب مبين والاقدر  
الجزء والمبتدأ او التنصب رفع عطف على الرفع بتقدير فعل انتم على طريق الله لا فعل  
بالنصب فان قدره اقم باسمه لا فعل في ذن الباء وانتصب انتم به بالتقدير المضمر لان  
مدح ذن الباء متعلق بالمفعول فاذا حذفت بن متعلق بالمفعول خاليا عن المعارض له فيجب  
نصبه بدل قوله كملت زيدا كملت بزيد واستغزت من الذن وب استغزت التوفيق  
وذكر منظره في كلامهم الا انهم لم يذكروا الا مع حذف الفعل فلا يقولون صلت الله ولا  
اقسمت الله بل يقولون الله لا فعل فان قيل لا وجه لذلك الاقوال اذ قد وقع التوان والقلم  
بعد بعض هذه الفواع على ما فيها ويجوز ان يكون مع وجع المقسم عليه فلا وجه للعطف على الله الكا

الاول في الاعراب ولا ان يكون الواو المقسم لما ذكر الخليل وسيبويه ان المتعين اما ان ينزل كافي  
المقسم عليه الواو ولا فعل الا وركب واو العطف وعلم انما يتقدم المقسم عليه قلنا خالفنا  
بعض النحاة كما نقله ابن الحاجب ونقل عنه تبعهم وروى سلم فالتفهم من كلامهما على ما نقله الك  
الاستكراه لا الامتناع حتى قال المحققون من شراحه انما لم يمنع كذا ان يفهم المقصود  
شعرا هذا انما يريد علم ان الصواب ليست بصفة عدم الفواع او غيره عطف على قوله فعل  
المقسم او بتقدير فعل غير فعل المقسم كما ذكرنا واخر عطف على التنصب او الرفع على انما حروف المقسم  
فقد ابيد لا فعل على ما ذكرنا في تنبيهنا على عدم الاستعمال ولم نقل على انما الباء كما في الكتاب  
لان تخصيصها بالباء محتاج الى الاعتذار بما صلتها في المقسم وكثرة استعمالها في الرفع والوقف  
الا فصار والحذف ان الاثر ينشأ من الاول وانما ذكر حكم الفواع على الاجازة اراد  
ان يذكرها بنوع تفصيلي فقال روي في الاعراب لفظا والحكاية وهي ان يجي بالبعد بعد  
نقله على استيفاء مصدره الاول كقولك وعني من غمنا ن وبداوت بالجدد وقد اثنى سوية  
انزلنا في الى غير ذلك فيها اي في فواع ~~كانت~~ منزلة حروف ون وصان كلامها  
يجوز فيه وجوه الاعراب او موازنة لمزدحم فانها كما قيل ففيها انما جدي تلك الوجوه  
والحكاية ليست الا اي ليس الا شيئا الا الحكاية فيما عدا ذلك اي فيما لم تكن منزلة  
ولا موازنة لها كالم وكسفي مثلا وسعود الكثرة تشبها او السور المحفظة بها ذكره  
اي ذكرها ايضا فاما بوجه الاعراب وبالحكاية متصلا ان شاء الله ثم مفصلا صفة المصدر يعود  
او حال من ذكره وان بقيتها على معانيها عطف على ان جعلتها فان قدرت بالبولق  
هذه الحروف برفع المولف على الحكاية كما ان في قية الرفع بالابتداء او الجبر بناء على ما ومن  
قوله اما الرفع على الا ابتداء او الجزاء اذا في ما بعده صاعدا للبنداء او الجبرية كذا  
في كتابه وبتكرارات التوان فظا اما اذا لم يصلح له قدر الجزاء والمبتدأ كما سترون  
جعلتها عطف على فان قدرت متصلا بها يكون كل كلمة منها منصوبا او محروفا للنظا ان  
كانت منزلة او موازنة لها والافعال على اللغتين المذكورتين في الله لا فعل على التنصب  
بتقدير فعل المقسم وحذف الحروف والجزء اخر الحروف وان جعلتها عطف على ان جعلتها  
متصلا بها او على ان قدرت بعض كلماتها روى عن ابن عباس رضى الله عنهما روي ان  
اصواتا منزلة منزلة حروف التسمية يدرج في الوجود الحرف من احدى عشر وجها سبق ذكرها



ما ذكره بقوله وليكون اول ما يتوزع الاسماع انما وثانيا ما قاله قطرب وثالثا ما قاله ابو النعمان و  
رابعا ما ذكره بقوله وقيل الا ان من اقصى الخلق ام وخامسا ما روي عن الخلفاء وغيرهم فيحصل  
الاستيفاء بجميع الوجوه المذكورة ثم ما فرغ عن بيان حالنا بالنظر الى الوصل الذي هو الاصل شرع  
في بيان حالنا بالنظر الى الفصل فزارو بوقف عليها وقت القيام الوقف قطع الكلام بعد ما كان  
على كلام مفيد فحسن ثم ان كان ما بعده تعلق بما قبله فهو الكافي والافقوا تمام ولذا قال اذا قدرت  
بحيث لا يحتاج الى ما بعده ما وصدر عدم الاحتياج اليه يظهر من التأمل فيما سبق ثم لما فرغ عن بيان  
حال نظرنا عليها ونظهر اثرها في ذواتها شرع في بيان حال خال عن اثرها فقلنا وليس منها  
اليه الوم اية كانه الرواية الصحيحة عنهم ولا فقدنا ضل الطبع الذي يعلم من كتاب المرشد هو ان  
الفرق في السور كلها ايات عند من غير نزق بينها وقا صاحب الكشف اقوال بعض المحققين على قوله  
اما الم اية فيه بحث لانها في سورة آل عمران ليست بآية وبين الروايتين يكون وجه عتيق انما في  
حم ايه وعتيق ايه والبواقي وهي المروءة وطس وقتا وليست بآية عند من ولما روي ان هذا  
ترجع بلا مزج وقد بقوله وهذا يترقب لاجال التقيا في قوله فان قيل وقوع الخلاف بين الائمة يدل  
على ان التقيا في مجالا فيه قلنا مبني الخلاف في الرواية وعدمها فنحن في هذه رواية لفظ كذا اية  
قال يكونه اية ومن لا فلا ذلك الكتاب اشارة الى الم لا باعتبار روي لفظ بل ان اريد به المؤلف  
الان لا ان اريد به ما سوى ذلك من المحتملات لا متناع حمل الكتاب عليه ولما روي عنه ان ذلك ليس بالاشارة  
الى البعيد وما ذكره ليس ببعيد وقد بانه حكم البعيد لوجهين اثنان الاول بقوله فانه لما تكلم به ونفى  
كان معناه بمنزلة البعيد باعتبار ملاحظة البعيد فادل على سبب نقضه فاستعمل فيه ما وضع  
للبعيد والى انك بقوله او وصل من المرسل الى رتبة الى المرسل اليه الاسفل بالنسبة الى اعلى من عليه  
بانه قبل الوصول الى المرسل اليه كان كذا واجب بانه لم يرد بالمرسل اليه البني عم بل من وصل اللفظ  
حالا في حده كما سمع الكلام المذكور في هذا او لا بانه خلاف اللفظ ولا يفرق منه وثالثا بانه ان اراد باللفظ  
الذي وصل الى السمع مع لفظ الم فذلك ليس بشيء الى الله بل الى ما ولى عليه وان اراد بوجه السور او  
المنزل فقلنا يصل الى الله تعالى في ذلك على حاله لا تعالى اراد لفظ الم لكن لا من حيث انه مجرد لفظ  
بل من حيث دلالة علم مستواه لانا نقول روي عن النبي صلى الله عليه وسلم رجوع الى مسماة في روي عليه ما يروي عن  
اشق الكا اذ قبل وصول مسماة من المرسل الى المرسل اليه كان ذلك على حاله فالصواب ان يقال ان  
النزول على السور كلام البليغ والبلغ اذا انت كلاما بليغة على غيره ويوصل اليه لفظا تركيبه

52  
وصول اليه وبني كلامه عليه فكانه قال واعتبر وصوله من المرسل الى المرسل اليه اشياء اية جواب عما يجا  
يث راى يشا ربه الى البعيد وهو ذلك وانت خير بان الاشكال انما يرد اذا ابقى ذلك على ظاهره  
وفسر الم بالسورة او السور ان كله وانما اذا اريد بذلك الاشياء ربي بعد المتأخر اليه عن مرتبة كل ما سواه  
كما يعطون بنهم للاشياء ربي في الم المراتب او فسر الم بالمؤلف من بين الخوف فلا انما الا قول قطب واما  
الكا فلا نه صادق على البعض صفة ولا شكرانه واصلا منه اليه قبل وصوله ذلك وتكريره اى ايراد اسم الاشياء  
الموضوع للمذكور اذا اريد بالمؤلف او السور انما متا اريد بالمؤلف في الم السورة فاما ههنا ذكر الكتاب  
في الم وان كان على المنزل محضه ليس فيه تانيث اصلا لكن لما اشتهر في المتعارف التعريف  
بالسورة واشهر ذلك ان قوله انما يفرق عنه بما فيقال سورة البقرة مثلا ولما قصد بوضع العلم فترده  
على سائر السور لولا خط كونه سورة في وضع العلم فكان قوله الم في قوله بنى السور فحقه ان يكون فانه  
جفتة او خبره وعلم التقديرين يعتبر المطابقة بينهما كذا وتانيا الذي هو هو اللفظ انه صفة الخو  
قال الصفة يعرف منه بطريق الاول ولوية او الى الكتاب عطف على الم او اذ كان ذلك انما الى الكتاب  
فيكون الكتاب صفة فذلك قطع بلا افعال العجزية ولا يرد عليه الاشكال انما بقى لظهور البعد هنا  
اذ المراد به اى بذكر الكتاب بالكتاب لم يحو واذ انما هو لفظنا انما سئلنا في الالة في سورة المؤمن  
وهي من السور النازلة في مبادئ الوحي وحقه من الايات الدالة على ذلك كقوله فسقوا بذكر فلا تنسى  
او في الكتب المتقدمة عطف على قوله وايها ما كان يقع الاشارة اليه بلفظ البعيد هذا هو الموافق  
لوقى كلام المصنفون ما قيل ان قوله فانه لما تكلم به ايه جواب عما تعالى كيف اشير عا وضع البعيد  
الى المذكور انما وترره من وجه الاول والى ما تواتر في ذلك ليس بشيء الى الم بل الى  
الكتاب بما ذكر من الوجهين وانما اقر هذا الجواب كونه غير مرضي عنده والافتقار لترتب بحث ان  
يقال لان اشارة الى الم وكسليم فندنه حكم البعيد لانه موافق لكلام الكشاف في ذكره شراره  
سنة سنالك يظهر من خطه من الادراك وهو اى الكتاب مصدر كالحطاب يسمى به المفعول للمبالغة  
كرجلا وفعال بنى المفعول كالمباني بمعنى الملبوس وعلم التقديرين يكون بمعنى المكتوب ثم  
العلق على المنطوق عبارة اقواله في صير الى الجواز بلا ضرورة لان الكتاب بمعنى المجموع مطلقا  
كما ينهم من قوله واصل الكتب الجمع وظاهره انه حقيقة في المنطوق عبارة ايضا الا ان قال قد  
نحو هذا المعنى في الوقت العام واشهر الكتب والكتابة في معنى الخط والورق فانتك الى مبالغة  
الى الوقت وكلامه معنى علمه ومنه الكتيبة وهي العكس يسمى بالا لاجتماعه الى الملك التزم والاشارة  
في الكتيبة في الموضع



ومعناه جواب عما يقال كيف قد نفي جبر الرب مع كثره المتباين وتصوره ان معنى نفيه انه لو فوض  
الى ظهور حاله وشانه في كونه معجزه وسطوع اى ارتفاع برقانه عما كونه من عند الله ثم قوله لو فوض  
عنه قد مت على معلولنا الواقع خبره لانه وهو قوله حيث لا يرتاب العاقل وقوله بعد النظر الصحيح  
متعلق بقوله لا يرتاب وكذا قوله كونه وجبا وجعل متعلقا بالنظر الصحيح يا باه النظر الصحيح  
بالنظر حذو العجز اى مرتبة هي الاعجاز في ارتاب ارتاب فيه فاما معدوم العقل وفاقه النظر الصحيح  
وعلى التقديرين يكون وجوده بربيه بمنزلة المعدوم فاذا لم يوجد من العاقل الناظر برب فيه وكان الموجود من  
غيره بمنزلة المعدوم فلهذا ان معنى نفيه عنه نفي كونه محلا له ومنطوقه لثبوته لان احدا لا يرتاب فيه وهو معنى  
صحيح لا يفتح فيه ارتباب من لا عبرة به والدليل على ان مراد المصداق ذكرنا انه اية الكلام السابق بقوله  
الا لى اه الى ان قال محقق لم ان ليس فيه مجال للشبهة ولا مدخل للريبة فظهر ان حاصل جوابه ليس  
تخصيصا لنفي الرب كما تدبره فانه ما بعد الرب عنهم اى لم يجعل الرب عبدا عنهم قول برود عليه او لا  
ان ظاهره ان الية لا يفيد القطع بوجود الرب ليلزم قوله لان احدا لا يرتاب فيه فيحصل التباين بل  
المناصب ان يؤيد بقوله ان هذا الاختلاف ما هذا الا انكارا لافترى ما هذا الا سحرى وفوق ذكره  
تباين ان قوله فانه ما بعد الرب عنهم لا يلزم ذكر بل الملازم ان يقال ان ههنا معنى اذا  
ويقال فانه للتوحي على الارتباب وتصويره ان يثبت لكم الا على سبيل السرف والترف  
لعدم والقاع على اصله وينبغي ان يثبت على المتباينين قطعا غير المتباينين قطعا اى الذي لا قطع  
بارتبابهم من غير منهم الارتباب وعدمه ويكفى الجواب على الارتباب انقطع بوجود الرب  
كما انه ينفي القطع بانتهائه كذلك خبر الرب ينفي القطع بانتهائه ووجه اختيارنا وجود  
لفظ الرب فيه وبننا الجواب على الكا ايضا بل عرفهم الطريق الموضح الى المنزل اى الرب والنجح  
الاصل الوقت الحظ وب تعالى تحت الحال اذا دنته فوجها وارى ههنا ما نزل في الوقت و  
الجمد بضم الجيم الكسح والطاقه والحال موضع الجوان وقيل لرفع الاشكال معناه لا ريب فيه للتفريق  
وهى قال عن الضمير والجر وفي قوله في معنى المفعول لا عن المستتر في الظرف لاقتضائه كوز  
الرب هدى ولا ورد علمه ان العامل في ذى الحال يجب ان يكون عاملا في الحامل وهو ههنا لا يتم  
دفعه بقوله والعامل فيه اى هدى الواقع حالا في الظرف الواقع صفه للمتنى يعنى العامل في ذلك الظرف  
لانه الواقع صفه والعامل حقيقة في المضمر والجر ولما عرفت في ابعث عليهم بل حاصل معناه فكانه  
قيل لم يحصل الرب فيه حال كونه فاديا ولعل هذا هو السر في الاطناب والا كان يمكن ان يقول

والعامل فيه ويريد لفظه فانه او يقول والعامل الظرف ورد هذا القول اولاً بان الغالب في الظرف  
الواقع بعد لا تنفى الجبر كونه خبراً او ثانياً بان المنسب لتمام المدح العموم لا المخصوص فالتا  
بانه تاب عن وصل الذين بالمتنقى اذ المعنى لا شك في حقيقة المتنقى المصدقين بحقيقته ولا يخفى  
ورابعا بان المتنقى يتوجه الى القيد فيقتل المعنى اذ يلزم وجود الرب فيه حال عدم كونه فاديا ولا يقع  
هذا بما قيل ان الحار قيد للنفي لا للمتنقى في يرد ان القيد والمقيد من فيان ظاهراً وان المتنقى يتوجه الى  
القيد فيقتل المعنى لانه اثبات لا هو مثبت الاشكال ونفى عالم يصدر عن صاحب هذا المخال وان  
اريد الرد على غيره فلامشاه ولا جاد يسمى به انكارا على عدل معناه المصداق واستعمل في  
انكاره مجازاً في هذا الموضع ونظائره ولو اريد معناه الاصل لقليل لا ريب له كما يقال لا ريب له  
لانه اى الشك يعلق المتنقى من هذا الطما به بيان لعلاقة الحجاز فيكون من قبيل ذكر المسبب اراد  
السبب وفي الحديث ورد استعمال الرب في اصل معناه معناه لا شك حيث قال عزم وع ما يربك  
اى يعلقك الى ما لا يربك اى اذهبا الى ما يطمئنين به قلبك فان انكارا يكون ان الشك في نفيه شكوكا  
فيه غير صحيح رتبة اى ما يتعلق له المتنقى الزكية ونظرب مع والصدق اى كونه صادقا على طمأنينة  
اى ما يطمئنين له يعنى اذا وجدت نفسك مضطربة في امر قد عه واذا وجدت بها مطمئنة فانه تستسكن  
لانه اضطراب قلب المؤمن في شئ علامه كونه باطلا محلا لان شك فيه وطمأنينته فانه علامه كونه حقا  
وصدق واستدلال ان محل الربية على الشك يطمئن يتغايروا فيه جعلها مقابله للطمأنينة دليل  
بعث ما التفت والاضطراب قال الطبيب الحديث من رواه الترمذى والتاسى وقية فان الكبر  
ربية وما سلف لا يبع رواه ولا رواية وقال صاحب الكشف بما عمنوعا اما الرواية فقد بينا  
الحص ووجه المعنى لما لا يريد عليه واما الرواية فلان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى اقول هذا القول  
لا يثنى فيما يتعلق بالرواية بل لتحقيق ان يقال ذكر الامام التويلق وافصح شهاب الدين بعهذه تحفة  
احاديث الكنى ان الترمذى رواه في الطب والحاكم في الاحكام وفي البيهقي ورواه ابيه  
الطبر الى والبزار ومعه اى من هذا القبيل وهو استعمال المسبب في السبب ريب الزمان لغوايه  
اى مصايبه في زمانه تعلق النفس وتزيل الطمأنينة يهدى اى يترشد الى طريقه  
وهو السراط المستقيم والهدى المذكورة الاصل مصدر من هدى المتعدي وان جاء من اللازم اى  
يعنى الاستدلال وقد استعمل ههنا معنى الفاعل وهو انه لانه بلطف بما يصل الى البغية وقد الايقا  
بالفعل او لا اى التيسير بالبلطف فلان ما تركه ههنا انكالا عليه واما لاطلاقه الايقا فلان الاصل



ولا دليل على التقييد كما سينال عن قريب ان الله تم وقيل القابل صا في الدلالة المصلحة  
بالفعل الى البغية ومن زعم ان مرادنا الايضاح في فصل الوصول بالاعتقاد ولا غنى عن  
وقد استدل القائلين بجهلي ذكر الاول بقوله لانه قبل متا بالاضلال في قوله وانما اوابايم على هدى  
اوله فلا يصح ولا شك ان عدم الوصول من غير مضموم الضلال فلو لم يبق الوصول في مضموم الهدى  
لم يصح التقابل واعتراض بان الحاك في حقنا بل الضلال هو الذي يجب الاستدعاء اللازم اما يجوز ان لا يشترط  
وكلامنا في المتقدي ومثله الاضلال ولا ينتمى به الاستدلال كما ان ينتمى بالدلالة كما لا يصلح الى البغية  
لا يجعله فاقه الخط واجبت له لا فرق الا بين الضرر والتعدي في هذا الاعتراض في الوصول اللازم اعتبر  
في المتقدي فقلنا اقول اعتبار عدم الوصول في مضموم الضلال ليس لكنه فقد ان الخط بل قد ان  
طريق من شأنه الايضاح اليه مرتبة به الشك في اننا يلزم ان قال في الافعال ضل كما يشهد بحقيقته  
المتقدي كونه معنى الهدى اللازم وجد ان طريق من شأنه الايضاح ومعنى الهداية الدلالة كما ذكر  
الطريق وذكرنا بقوله ولانه لا يتعارف مقام المدح فلان ممدح في الاصل انتهى الى وصل الى  
الخط اذ لا مدح الا بالوصول اليه واعتراض بان استدعاء الحال والممكن من الوصول الىه فضيلة  
يحق عليها المدح وبان الممدح في مقام المدح يراه المنفع بالهدى كما ان لم ينفع به كان في  
حقه كعدمه اذ لا اعتد او بالوسيلة عند فقدان المحقق وواجب عندنا ان لا يربط التمكن من عدم  
الوصول بنقصه يذم عليها اقول ان يكون كذلك اذا تكرر الوصول بالاعتقاد او اذا كان بعدد  
الوصول ومعداة الوصول فلا وعنا ان بان الاصل في الاطلاق حقيقة انما ينبغي اذا استعمل بها  
قدرة وكونه مقام مقام المدح قدرة ظاهرة على التقييد ثم عدم الدليلان بقوله تم وانما غود  
قد ينسبهم واجبت له مجاز عن اثار العلل والاضداد سباب الاستدراك في قوله فاستحقوا  
الحسن على الهدى انما اثاروا عليه وروا بان الاصل حقيقة وضع بانه لولا تلك الترتيب او ما يشهدا  
بتبا ورمه غير ذكره هداية كونه مجازا في قول لولا في انهم لم يتبا ورمه الا مطلق الدلالة كما مر  
كيف لا ولم يذهب الى التقييد غير الخشعي فانه اختاره في الكفا في بناء عما ذكر من الدلائل  
واضعف منها عما لنا كجهد راجحة التفسير منهم رئيس عفرتن ابن عباس ربه والامام علم الله  
وتاريخنا ونباته الامام ابو محمد السمرقندي والامام القوطي والامام الرازي والراغب و  
صاحب كتاب التفسير وغيرهم من المحققين وهو را سئل اللغة منهم ابن عطية وابي الاثير و  
ابن القطاع والجوهري والفا راس وصاحب انساب موس وغيرهم من اخفاء المتعنيين فانهم

اطبقوا على عدم التقييد بالوصول ثم لما ورد ان تعلق الهدى المفسر بالدلالة بالمعنى الهندسي  
على معنى التأييد وعلى تقدير افا دته دلالة الكفا بعامه للمعنى وغيرهم في قائلهم هدى للتقدي  
في وجه التخصيص بهم اجاب بهما با وجه بطريقين حيث يعلم منه كونه تقييدا حيث قالوا واعتقاد  
المستفاد ومن لام التخصيص بالمعنيين اعلم ان موضع وجه الجواب والتزقة بينهما محتاج الى مقدما  
الا ان الهدى المفسر بالدلالة كما ان معنا مجعيا على كفا في معنى الدليل وهذه اللغة بمعنى الناصب  
والذاكر وما بالاشارة حتى يقال الدليل على الصانع هو الصانع او العالم او العالم وما بالاشارة  
الا لان تعني التا لثا الثانية انكرت ان التقييد يطلق على المومنين وعلى المجتنبين على  
الامام وعلى المجتنبين عما يشغل عن الحق التا لثا انكرت ان التقييد عن غيرهم بل هو معنى وفضيلة  
وعلمت به معنى مصدر بانه صيغة فعل او غير ما كان المتبا ورا الى التا لثا من تعلق به انما في ذكر  
التعلق بما عر به عنه قبل اعتبارا تعلق كفا في ربه شفا للمفسر هدى للتا لثا في قوله  
شفا للمفسر هدى للمفسر كفا في مجازنا باعتبار انما لم يبع الا بالنا وبقا اذا اراد الدلالة  
التي بها حصل هذا الاستدعاء فاما بغيره عن التعلق بما يكون عليه من الاعتقاد فعلق الدلالة به  
فيقال هداية زيدا والفضل اذا عرفتها في علم ان التا لثا بين شيئا في ان وجه اختصاصه  
بهم ظهور وصف كونه هدى بالانظر اليهم من حيث انهم المستفدون به دون غيرهم وان المراد  
بالهدى ما به الارشاد وبغيره فان بان مدار الاول على ابقاء المتقدين على اطلاقه ومدا ركنا على  
ارادة المعنى الاول من المتقدين وجعل معنى هدى للمتقدين هدى في قوله هدى هداية  
عليه من الترتيبين فلا مجاز في مكانه فانه الاول لانهم الممتدون الى ما هم على من صفه  
المتقدي به اي بذلك الكفا به والمراد هداية المستفدون في حصول التقوى لهم بنصبه اي  
اي نصبه اليه تو اياه وليللا علة كونه غيرهم وفي بعض النسخ بنصبه وهو نصيب وان  
كان دلالة عامة لكلنا فمما مسلم لو كان لا يمتثل لوجه الدلالة والعقل الذي به الاستدلال  
موجود في الترتيبين فيجوز الدلالة بالافزون ونظير ذلك قوله تو انما انت منذر من خشعها وقوله  
انما تشد رمن اتبع الزكرك حيث فضا انه به به لانهم المستفدون به وانما عم انه كل مكلف  
بالنص في هذا الاعتبار اى اعتبار عدم الدلالة فيه قالوا في شهر رمضان الذي انزل فيه القرآن  
هدى للتا لثا وباعتبار قصور عن الانتفاع قالوا معنا هدى للمتقدين فظهر وجه التخصيص  
وعلم فاي رة تعلق هدى بالمعنيين وفي ظاهر الاين من ان الهدى هو اناس كل فتن

تفسير كلامنا في هذا الموضع  
انما هو كذا في قوله هدى للمفسر



لا يكون متقيا فكانه ليس من الناس فكانه قال في كتابه او نقول ان اية الارتكاب الحازله  
انما احتضنها به لان اية الكتاب لا يستغنى بالتأمل فيه اى السطر الصريح في معانيه وحقايقه فان  
الكتاب اذا كان دليلا على ما به الارشاد يكون على المتوصل بجميع النظر فيه الى المطلوب  
الامن حصل المرتبة الاولى من التقوى وسمى الايمان بان حصل بالتخفيف العقل بانه وسخ الكفر  
وصدا والشرك عنه واستعمل في تدبر الايات اى التفكير في الادلة التي وضعها الله بالاستدلال  
بما عاين وجوده ووجدانيته وانصافه بصفات الكمال وتزهده عن سمات النقصان وفي كل  
شيء له اية من عاينه وادله ولا وجه لحملها على ايات التوان لتدال المعنى مع انه لا يلزم قوله والنظر  
في المعجزات لم يحصل به تصديق النبي عزم وتوفيق ابتدأت اى افعال النبي عزم وافلاحة و  
صفاته لم يحصل تباعده فيكون المعنى مرشد المؤمنين يستفدون به في تحصيل سائر مراتب  
التقوى فنظروا وجه التخصيص وعلم فائق التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل ان تزيير  
التا ان المراد به التثبت على ما بان حاصل من التقوى فاحتج بهم ولا يخفى انهم وان اصابوا  
الذي صنفه على الباب الاول ومجاز على الكتاب ثم اراد بيان وجه توقف الانتفاع بالتأمل فيه  
على الايمان فقال فانه اى الكتاب كالفداء الصالح كحفظ الصحة والايمان كالحجة فكما ان قوام  
الاشباح بالهبة فكذا اقوام الارواح بالايمان فانه اى الفداء الصالح لا يجلب نفعاً للبدن  
ما لم يكن الصحة صلة له فكذا الكتاب لا يجلب نفعاً للروح ما لم يكن الايمان حاصل له وانما رايه  
اى الى كونه كالفداء الصالح بقوله ونزل من القرآن بيان لقوله ما هو شفاء عن سقم الجمل  
والضلالة الدنيا وقيل انه للتبويض والمعنى ان منه ما يشفي من المرض كالنار في ايات  
الشفاء الاول وقت بهذا المقام ورحمة في العقبى للمؤمنين كالدواء في المريض القابل  
للعلاج ولا يزيد الظالمين الا خساراً فكذلكهم اياه وعدم قبولهم حكمة كريض لا يفيد العلاء  
فان الدواء المفيد في نفسه يزيده مرضاً سوء المزاج والدواء هو المختار اذ على الاول لم  
يكن جعل الدواء مضموناً بالغيب منه ولا مخصوصاً بالمدح نصيباً او رفعا ولا استنباطاً  
ايضاً لان الضالين الصابرين الى التقوى ليسوا متصفين بشي مما ذكر وجعل الكلام على  
الاستقبال والمثارة يا به ساق الكلام ثم لما ورد ان فيه مجازاً متشابهاً ولا بد لان  
على المراد بلا بيان من العتلا والسبح فيكون الهدى في الحقيقة ذكر الجبى وقوله  
ولا يقدح فينه من الجمل والمث به في كونه هدى لما لم ينفك اى لعدم انفكاكه عن بيان تعيين

المراد منه كى لفعل او اسبح فاذا بين المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك اذا  
ابتدأ ما يفيد الكتاب والمتق اسم فاعلم ما هو من قولهم وقاه فاننى ابر من سطوع  
وتج ففنا واما واو ولاهما ياء في ذا بنيت من ذكر افتعل قلبت الواو تاء وادغمها  
في التاء الاخرى فقلت اتقى والوقاية قرط الصيانة ومنه قدس واق اذا وتقى حافه  
ان يصيب ادنى شئ يرد له وهو اى المتق في عرف اهل السريعة اسم لمن يتقى وفي بعض النسخ  
تقى نفسه عما يضره في الاخرة كما هو حال سائر مخلوق الشرعية فانه يعجزون فيها المعاني  
اللعوية مع زيادة قيد عليها كالصلوة والزكاة والبسج والربا ونحو ذلك فثلث مراتبها  
الاولى دعوى العوام عن الكفر بالاسلام والايمان والثانية تقوى الخواص عن الذنوب  
والعصيان والانتقام والافسان والثالثة تقوى خواص الخواص عن ما يفسد غير الرضى  
بكشف المحرمات والعيان وقد بينتها الله بما لا مزيد عليه التحجب عن كل ما يؤثم  
من خلد وترى ما كان في التحجب معنى التقى ما سب استعمال او دون الواو ليفيد العموم  
حتى الصفاير عند قوم لان قرط الصيانة تقضى ذكر يريده قوله عزم لا يبلغ العبد  
ان يكون من المقسم حتى يدع ما لا بأس به جذراً ما به باسى وفيه العيان اثباته ان  
الاحتساب ان الاجتناب عن الصفات لا يعتبر في مزلوم التقوى لانها تقع مكفرة باقتناء  
الكتاب سر كما هو راي المعتزلة فان امر الكتاب والصفاير عندنا ما كور الى الله تعالى ان شاء  
عذب وتوانت عنى ولا يكون اجتناباً كبيراً موجبا لتكثير الصغيرة لقوله عزم فنى عمل  
مشتغل ذرة شريره وقوله ان الله لا يغفر ان يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء  
بل لاننا لا نسا في التقوى ومزكيتها لا يخرج عن زمرة المتقين والا يخرج الانبياء عليهم السلام  
لان الجمل راعى انهم غير معصومين عنها ولو بعد البعثة والحديث على تقدير حكمة على المراد  
الاشارة وهو اى التحجب المذكور المتعارف باسم التقوى في الشرع كما ان المتق متعارف  
في المعنى المذكور ويتبين ان يتقطع عما سوى ما يلا اليه ثم وقد فرغ المتقون منها على  
الوجه الثلثة اما الاول فوجه تعلق الدعى بهم على التفسير ان المراد به الدعى الانما يصل  
به ذكر التقوى او لا مرتبة انما يد عليه من المرتبتين ابا قنبر وكذا الله واما الثانية  
فعلى التفسير يتبين ان دة الدعى الدعى حصل به ذكر التقوى اذ لا مرتبة بعد ما واعلم  
ان الالة تحتل او جرح من الاعراب الوجه الاول ان يكون الم مبتدأ وعلم انه اسم لقول



او السورة او المقدر بالمؤلف منها لم يذكر بالاوليات السابقة لكونها غير ملائمة لقوله  
وذكر خبره ثم قوله وان كان اخص من المؤلف مطلقا متعلق به على تقدير ارتباطه بقوله او  
مقدر بالمؤلف منها فقط والاصل ان الاخص لا يلزم على الاعم لما تقرر من موضوعه ان معنى القضية  
الحقيقية ان ما تصف بوصف الموضوع يصدق عليه المحمول فلو كان الموضوع اعم بموجب صدق الاخص  
عليه فلا يكون الا على اعم ولا الاخص اخص ثم علمك في ذلك خبرا لم اذا قدر بالمؤلف مما هو يزول  
به الاستبعاد بقوله لان المراد به اعم بالمقدر بالمؤلف ليس مطلقا المؤلف ليعم وينحصر  
بل المؤلف الكامل في تاليفه الباطن اخص درجات الغضاضة ومراعاة البلاغة فان قيل  
الاشكال باق لان ذكر الاشارة الى اخص الخبر والصفات المذكورة كلييات وضم  
الكلي لا يفيد الجزئية قلنا نعم لكنهما تفيدان اخصار موصوفها في شخصيته كسماح به وقد امكن  
في العقول وثبت في الاذهان وجود هذا الموصوف يزول ببعض منه وتجزأ كل منهم فكانه  
قال المؤلف المعلوم عندكم الموصوف تكرر الصفات وذكر الكتاب صفة ذكر في يكون  
ذكر الكتاب جزءا او لم ذكر الكتاب جملة واحدة واللام فيه للجدول المتبادر عند الاشارة  
اليه وايضا لا يخفى في الاخبار عن السورة او القرآن بل المؤلف المخصوص بصدق ضمن  
الكتاب عليهما وان قصد اخص لخاصة الاشارة ثم حلة ذكر الكتاب على القرآن وانما على السورة  
او المؤلف فبا اعتبارهما اطلاق الكتاب على الكل الجز بالاشارة كما مر والوجه ان يكون  
الم خبر مبتدأ محذوف اي بين الم وصحة الاخبار عن بين بالمعنى ان بين السورة المشهورة  
بالفضل والكمال بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم وذكر خبرا ثانيا او بدلا من  
الخبر الاول وهو الم والكتاب صفة على التقديرين ويجوز ان يكون ذكر مبتدأ وهو الكتاب خبره و  
الحلة خبر بعد خبر للمبتدأ المحذوف او بدلا مما يحذف ولا ريب في التوافق المشهور بين  
الترادف لا معنى المتبادر من مقتضى لتضمن معنى من ان استفراعية وفي قراءة  
ابن شعثانما يعني مشهورا سمع سليم بن اسود مرفوع بلا التي بمعنى ليس فيه خبره والفرق  
بين الترادف ان الاول في توجب الاستفراق فيكون المعنى نفي الحقيقة بالكلية كما اذا اظهر  
من هو يتكلم نفي جميع الافراد والثانية تجوز به معنى انما فائدة فيه اذا المتبادر من  
الفكرة المنونة فزولا بعينه فتبين ان نفي جميع الافراد ومحملة لمعنى آذا يقصد به نفي  
الوجه المحذوف عن العدد فلا يصح في الاول لا رجلا الدار بل رجلا ان ورجا ويصح في الثاني  
الاستثناء

في الاول لا ينافي في الاستفراق بحريته في اسماء الاعداد والقطعة الدلالات لم يقدم اي فيه حيث  
لم يقل لا رب فيه كما قدم في قوله لا فيها قول لان تقدم ما حقه التاخير للتخصيص فالباء والواو  
المقام لانه لم يقصد تخصيص نفي الرب بمن يسمى سائر الكتب كما قصد به في قوله بل قصد ان التواضع  
لا مجال فيه للريبة رد الما يزعم المشركون لان الرب مني عنه وثابت في خبره اذا لم يكن هناك  
منزلة فيه واما قال في المفتاح اشنع تقديم الظرف للدلالة على ان ريبا في سائر كتب الله وانه بط  
فتوجيه آو او صفة بهذا وقع في النسخ والنظر للرب فيه تفكيكا لانه عطف على خبره وصحبه راجع الى  
لا كخبر خبره في قوله والمكتفي خبره وعلل الصواب صفة بلا خبره والخبر اي خبره لا كان نفي الجنس او  
بمعنى ليس محذوف وهو قد كان في لا خبره اذا التقدر لا خبره في اوله او علينا او عليك ولذا لم يأتى لا اعتبار  
الخبر كونه متويا وقف على ريب اذ به يكون الموقوف عليه مبتدأ او قولا كان الوقت قبلي لما قصد  
على ان متعلق بقوله محذوف او بوقف اي بناء على ان لفظه فيه خبره يهدي قدم عليه ليفيد التخصيص  
للتكثير والتقدير سائر كتب الله في خبره يهدي فعله الاول يكون الكتاب بغيره يهدي وعلى هذا يكون لفظا  
له والاول ابلغ فالشهر راوي والوجه الثالث ان يكون الم مبتدأ او في خبره مبتدأ ثانيا والكتاب خبره  
فلما ورد ان توفى الخبر باللام بغيره في المبتدأ فيلزم ان لا يكون سائر الكتب سائر كتب الله  
وهو بقوله على معنى انه الكتاب اي ان المقصود من خبر الجنس خبر الكمال فانه لغاية كماله  
بابه ونقصانه ما سواه من خبره هو الذي يحق ان يسمى كتابا بالانه الجنس كله وما عداه خارج  
عنه او يكون الكتاب صفة او صفة فيكون ما بعده وهو لا رب فيه خبره اي خبره ذكره والجمل هو  
ذكر الكتاب على الاول وذكر الكتاب لا رب فيه على الثاني كما مر اشترانا الله وقد وقع في بعض  
النسخ هكذا او يكون الم خبر مبتدأ محذوف وذكر خبرا ثانيا او بدلا على ان الكتاب صفة ولا شكرانه  
تكرار للوجه الثاني واعلم ان قوله لا رب في المشهور او متعلق بالوجهين السابقين وكان ينبغي ان  
يقدم عليه الوجه الثالث لانه اعم في صفة لان الم اذا كان اسما للسورة وذكر الاشارة  
ايها كان خبر الكمال فيها انبثا فلتقصا ن سائر سور فانا المقابلة لا الكتب المستقدمة فيلزم  
ارتكابها في التكليفين الاول لانه انما يلزم اذا الموصوف اخص السورة من حيث خصوصها واما  
اذا دخلت من حيث اننا قران فلا لانا متباينان بين الحثية هو الكتاب لا سائر السور والكتاب  
انه يجوز ان يراد باسم السورة التران كلمة مجازا ثم اعلم ان بعض الافاضل قد اغرب معنا فانه  
الاغراب حيث استخرج اربعة عشر الفا تسماة وسبعين وجمعا وهو الاعراب كمن لا يخفى على افاض



فيها البصران بعض الوجوه المذكورة في التوسل لا يستقيم في نفسها وبعضها لا يرتبط ببعضها فيجب ان  
نقتض تلك الصورة ورفضها والعبد الغفلة قد استخرج بعناية الملكة التي سماها في الف واربعه الالف  
وسمى في وسما وجها واذا ضم اليها افعال التي تدعى برسمون بما يغيب تبلغ الى عشرة مائة  
الف وشقة واربعين الفا وست مائة وجمع الاستقامة والارتباط والتجرب في بيانها عن  
الاقتصار والتنزيه والافراط موافقا لكل منها للقواعد والاصول وتصريح العلماء العظام والاعمال الخليل  
وان كانت الية الصورية لا يفت عليها الا واحد بعد واحد ولا يجد السبل اليها الا واحد بعد واحد  
المقصود من ايرادها تنبيه الناظر على اعجاز القرآن وايراث الاطمنان لتعاقل المخالي بالوفان  
والجواب بعض وجوه سوفي المص تركته روميا للضبط ليس به باير الوجوه من الربط وتركته  
كثيرا من الوجوه الضعيفة ومع هذا بلغت هذا المبلغ العظيم فذكر برهان واضح على انه كلام الله تعالى  
فان قوله تعالى الاستقامة ويده اعنه التوفيق الم اما ان تذكر بالمعنى من بين الحروف او يكون اسم  
السورة والقرآن او اسم الله تعالى او مقدمة لتفويج من الاعجاز واشارته الى الكلمات بها منها وتسميها على  
الانقطاع والاستيناف واشارته الى مدد اقام واجاز او ايعا الى الدوام على ذكر الله او سر من اسرار الله  
فمن عشرة وجوه بينها المص بالامانة عليه فاذا قد رباله ان يكون مرفوعا يكون مبتدأ او  
خبر مبتدأ محذوف او منصوبا با قسم او اذكار ونزع الخافض او مجرورا بتقدير حرف الجر فمن ستة  
وجوه فان كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف في الخبر او ذكر خبرا وبدا منه او صفة له وفيه الكتاب  
او ذكر الكتاب معترضة وفيه لارب فاما ان يكون مبتدأ محذوف في الخبر او الكتاب خبر او صفة له  
وفي محذوف او لارب فاما ان يكون مبتدأ محذوف او مبتدأ ثانيا محذوف وفيه الكتاب خبر او صفة له  
ولارب خبره واجله قبل الاول والكتاب مبتدأ خبره محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او مبتدأ  
محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ محذوف في الخبر او خبرا بعد خبره او مبتدأ  
او ذكر الكتاب مبتدأ محذوف في الخبر او خبرا بعد خبره او مبتدأ ثانيا محذوف او مبتدأ ثانيا  
خبره محذوف او لارب فيه او عطف بيان لالم او جملة حاله او معترضة على قول من يجوز وقوعها في  
جملة لا يليها جملة فمن ثمة وعشرون وجها وعلى كل منها اما ان يكون لارب فيه انفي الجنب وعني ليس  
وعلى التقديرين اما ان يكون خبره فيا والتقيين او محذوف فقصير ستة وعلى كل منها اما ان يكون  
لارب فيه خبر مبتدأ محذوف او خبرا بعد خبره او بدلا او حالا او جملة مستأنفة او معترضة او صفة  
محذوف في خبر سبعة فيصير الستة السبع يحصل اثنا عشر واربعون ثم يفرع بحكمة والعشر من فيها

يحصل الف وخسون وجها وعلى كل منها اما ان يكون مرفوعا يكون خبرا بعد خبره او خبرا مبتدأ  
محذوف واجله اما بدل عن الاول او خبرا بعد خبره او مستأنفا او مجرورا يكون بدلا من خبره  
او منصوبا يكون حالا او مدحا وعلى الاختصاص فمن عشرة وجوه واذا ضربت في الف وخمسين  
يحصل عشرة الاف وخمسة وان كان خبرا مبتدأ محذوف فاما ان يكون ذلك صفة او بدلا منه او خبرا بعد  
خبره او مبتدأ محذوف في الخبر او الكتاب خبره او صفة له وفيه محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او خبرا  
الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او خبرا مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ  
محذوف في الخبر او خبرا بعد خبره او خبرا بعد خبره او بدلا من الم او عطف بيان له او جملة حاله او معترضة  
على القول المذكور فمن ثمة وعشرون وجها يجزئها الاثنان والاربعون فيحصل بغيرها فيها سبع مائة  
وثمانية وتسعون ويذهب عن في عشرة يحصل سبعة الاف وخمسون وان كان منصوبا  
با قسم فاما ان يكون ذلك منصوبا على ان صفة لالم او بدلا او على الاختصاص والمدح او مرفوع على  
على انه مبتدأ محذوف في الخبر او الكتاب خبره او صفة له وفيه محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او خبرا  
او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او خبرا مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب  
مبتدأ محذوف في الخبر او خبرا بعد خبره او جملة حاله او معترضة كما سبق فمن ثمة وعشرون وجها يحصل  
بغيرها في الاثنان والاربعين سبعمائة واربع مائة وعشرون وجها وبغيرها في عشرة يحصل سبعة الاف  
ومائة واربعون وكذا ان كان منصوبا با ذكره او نزع الخافض واما ان كان مجرورا بتقدير حرف  
في اما ان يكون ذلك مجرورا على ان صفة او بدل او منصوبة على الاختصاص والمدح او مرفوعة  
على الوجوه المذكورة فمن اربعة سبعة عشر كما سبق فيحصل من بين الاربعة ثمانية وعشرون الوجوه  
وخمسة وتسعون وجها واذا ضم اليها المبلغ في السابقان يحصل سبعة واربعون الفا واربعون  
وجها لهذا كذا اذا قد رالم بالموت وكذا اذا كان اسم السورة او القرآن فيصير المجموع مائة الف  
واحد واربعين الفا ومائة وعشرون وجها واذا كان اسم الله تعالى فيصير السبعة الاولى فان  
كان مبتدأ فاما ان يكون محذوف في الخبر او خبرا بعد خبره او بدلا منه او بتقدير منزل ذلك والكتاب صفة  
او ذكر مبتدأ محذوف في الخبر او الكتاب خبره او صفة له وفيه محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او خبرا  
محذوف او الكتاب مبتدأ خبره محذوف او لارب فيه او خبرا بعد خبره او خبرا مبتدأ محذوف او ذكر الكتاب مبتدأ  
محذوف في الخبر او خبرا بعد خبره او جملة حاله او معترضة فمن ثمة عشر يحصل من غيرها في الاثنان  
الاربعين سبعمائة وثلاثون ومن غيرها في عشرة ستة الاف وثلاثون وان كان خبرا مبتدأ محذوف







بالمستحقين باعتبار الغاية والمال مجازا كما يسمى العيص فلا يذكر الاعتبار والخاصة تسمية المشارف  
للتقوى مقتضاها ان المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارف كما في قتل قتيل او عرض المريض  
فانه مريض وقيل حقيقة عقيب تعلق القتل والمريض بلا تراخ وقد يكون بطريق الضرورة مجردة عن  
المشارف كما في قوله لا يولد الا فاجرا كذا فان الانصاف بالجور والكفر تراخ عن تعلق الاولاد  
بالولد وقوله لا يولد باجرا بالغاية بيان نوع علاقه المجاز وقوله نسبه اه بياها صفتها المجاز  
اشارة الى كنهه لنظيره ونظائره في المشارف اشارة الى كنهه معنونه وانت خبر بان هذا مبني  
على وجه المصروف كما عرفت في تحقيق قوله واحتصاصه بالمعنيين ان المختار هو الوجه الكائن اما موصول بالمعنى  
يعنى انه اما موصول به او مفصول عنه وعلى الاول اما صفة له بحجوة او مدح منصوب بقدر راعى ونحوه او  
مرفوع بقدر راعى الذين وعلى الاول اما مفعلة له او موصولة او ما وده ففصله ذكره في قوله تعالى ان صفة بحجوة  
مقتضية له ان فتر التقوى بما يناسب معناه التقوى الذي هو الاجتناب اعني يتوكل ما لا ينبغي شرعا من  
المعاصي والمنهيات سواء غش الاوامر وباتى بالحسنات او لا لانهما على بعض الاحوال الخارجه عن  
مفهوم الموصوف كزبد العالم او رواه ان اجتناب المعاصي كلها يستلزم الاتيان بالطاعة فان ترك الطاعة  
معصية لقوله لا يعصون الله ما امرهم فلا يكون الصفة تخصية واجيب بالمراد بالمعصية منها  
ما يتعلق به نهي صريح وترك الامر به منهي عنه ضمنا وبان المعصية فعل ما نهى عنه والترك ليس بفعل  
فلا يندرج فيها مرسنة صفة بعد صفة لصفة علمه اي على المعصية والمراد بالسوى ترتيب التحلية بالحقايق العلم  
على التحلية بالحقايق والحقبة والتصور على التفتيش من صفة سيف جلاء والشد يد بالمبالغة وانه كان كمال  
النفسانية بتبذيرها عن المناهي من العقائد الباطلة والافلاك الذميمة والافعال البهيمية و  
ترتيبها بالعقائد الحق والافلاك الحميدة والافعال الحسنة والموصوف فيها الاول والصفة الكائنات  
موضوعة عطف على مبنية ان فتر التقوى بمعناه الشرعي اي بما يعم فعل الطاعة باسرها وترك المعصية باجمعها  
ووجه ايضا انها ان مفهومها مفرد الموصوف مع زيادة تفصيل وبيان وانما في ذلك عدم التعرض منها لكثر  
الطاعات وشئ من ترك المعاصي لا شئ من اي الوصف على ما هو اصل الاعمال والصفة فيكون بنى الله كفا  
عن فعل جميع الحسنات وترك جميع السيئات فانها انما هي الاعمال من قبيل اللذات والشر الاجمالي فلا يلزم  
كون كل من الايمان والحقبة انما الاعمال النفسانية واختصاصها بكمية عبارة انما اشارة الى لطيفة خلت  
عنها عبارة الحق وهي انه جعل من الايمان اصلا لعبادات واسما لها فتوقف محبتها عليه وجعل الصفة  
والصلوة اسمى لعبادات البندنة والحالة لا اسمها فانها وانما اصلها لها لا يتوقف محبتها على محبتها

كعدم توقف تولد على الامتياز بخلافه في الاساس المستتبعه لساير الطاعات المأمورة بها  
التجيب عن المعاصي المنهية عنها على ما قيل في المستتبعه للاثبات فان استتباع الامور للبواقي  
ليس امر اكليا حقيقيا وهو لا يرى في قوله تعالى ان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر حقيق  
لقوله والتجيب عن المعاصي وقوله عدم الصلوة عاد الدين حقيق بالاطاعات قدم الاول لانه  
مع كونه اية اوضح دلالة على المصطفى فلما ان الدول عن التصريح الى الكيفية لعقبيه علم  
انتظام المحسنات الى قلبية وقالبية وماله وعلى ان من الله اصول الاعمال وما عداها مندرجة  
تحتها وعلم مراتبها في الغلظ ترتب ذكرها وعلم ان واحدة منها هي الصلوة تستتبع ترك السيئات  
كلها قال الامام الزبلي في الحديث الاول انه اخرج البيهقي في الشعب من طريق عكرمة عن عكرمة عن عكرمة  
او الصلوة عاد الدين قال وعكرمة لم يسمع من عكرمة قال واره من ابن عمر واه من ابن عمر حديث  
على بلغة الطلبة في الاسلام اخرج الاصفهاني في الترغيب تخلف الصلوة في شكل الوسيط  
فقال هذا حديث غير معروف واما الحديث فقد ضعفه الزبلي والصفهاني او مسنده عطف على موصوف  
او مقتضى فان التقوى انما جعل على معناه الشرعي فانما انما يطلب جاهد هذا يذكر المعنى فالصفة موصولة والاول  
غسوقة المدح بما تضمنه المتقون فلما ورد السؤال عما وجه ترجيح بعض ما تضمنه على الاخر فوجه قوله  
وخصه بالاعمال بالغيب فان النوف من الصفة اعاد ما كان اظهار كمال الموصوف وقصد  
تعليله واثنا عليه كان المناسب ذكر صفة لما زيادة اثره في المعنى بالنسبة الى ما سواها  
على انه مدح عطف على قوله على انه صفة بحجوة منصوب او مرفوع بعد راعى او هم بنى وشررت  
ووجه دلالة تغير الاعراب نصبا او رفعها على ما قصد به من مدح او ذم او كونهما ان تغير المألوف  
على زيادة ترغيب في استماع المذكور ومزيد اهتمام بشانه لا يستلزم التزام حذف الفعل والمبتدأ  
وذكر ما يقصد به مما يناسب ويتبع بالمقام من المدح والذم او نحوه كذا في صاحب الكفا  
الفرق بين المدح صفة والمدح اختصاصا ان النوف الاصل من الاوتارها ركالات المدح و  
الاستلزام في ذكرها وقد يتخصن تخصص بعض الصفات بالادراك الاشارة الى انما فتها على ما  
الصفات المسكوت عنها ومن انما اظهار ذلك الصفة الحق بالمدح من سائر الصفات  
الكلية اما مطلقا واما بحسب كل مقام وسواء كان في نفس الامر او في الظاهر او في الوصف  
اصلا في الاول والمدح بالحق في الثاني بالظن واما موصولا لصفة عطف على اما موصولة بالمعنى  
مرفوعة بالابتداء وخبره اولئك على قدره فيكون استنباطا قام لما صدر مدح في فافسفي



المتقون بان الكتاب لهم هدى اتجه لاسل فيقول ما بال المتقون محضو مبيد فيكون قوله  
 الا انهم يسمون بالانبياء الى اخره كانه جوازه بهذا السؤال واعلم انه جعل المنصور على الملاح والمرفوع به  
 موصول لا لانهما تابعا حقيقة وان خرجا عن التبعية صوة وجعل المتانف مقصودا لانه  
 ليس بك حقيقة فان الصفة اذا قطعت عما اعاب موصوفها لم يبق في المعنى ما يقدر بها من اجزا  
 على موصوفها واما المتانف فقد قصد الاخبار عنه بما بعده لا انبائه لما قبله وان فهم ذلك فمضى فليس  
 هرجا ربا عليه فحق بل كما جازى عليه واقض شرار الحفاف بانه المتقون ان جعل على انهم لم يخش  
 ان يجعل انهم يومئذ بالانبياء صفة ولا محضها بالملاح نصبا او رفعا ولا استنفا ايضا لان الظاهر  
 الصايرين الى التقوى ليسوا متصفين بشي مما ذكره على الملاح على الاستقبال والمشارفة بانه مساق الكلام  
 اقوله فقد دفعه بانه هذا النوع من الجاهل من ماني زمان النسبة وزمان اثبات النسبة و  
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان النسبة واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمانها فلا انكار  
 ونظرا ان قال قلت قتل الكفن بشوب كذا ودفن بموضع كذا فانا اعتبارا المشارفة بالنظر الى زمان  
 نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفن والله في بالنظر الى زمان نسبة القتل فند هذا  
 وقد بينا فيما سبت وجوه من الاعراب محتملات منها خلا تغفل فيكون اي علمته من الفصل الاستيناف  
 يكون الوقت على المتقين تاما لان المتانف كلام مفيد مستعمل بنفسه ومربط بما قبله ارتباطا تاما  
 معنويا مانعا لصلوه ان يعطف عليه قوله ان الذين كفروا كما سبقت هناك ان شاء الله تعالى في المحصول  
 بالملاح فانه غير مستعمل حتى انهم ينفوا علمه فانه اتصاله بغيره لا ينفك ولا ينفك في الصورة متعلقا  
 بما قبله ونذا كان الوقت على المتقين حسنا غير تام فلا يرد الاعراض بانه اذا كان الذي مبتداه وليمكر  
 على هدى ينبغي ان يكون الوقت غير تام لان صاحب الكشاف وان سقاها منها مسطعا فقد ذكرها في  
 ان هذا الكلام سبيل الاستيناف وانه مبني على انه رسول الله فذكره وارجح له في الحكم المعقولة وما جاز في المعنى  
 وان في مبتداه في اللفظ فند في الحقيقة كما جازى عليه والاعان في اللفظ عيان عن المصدق المجبة عنه  
 بالغا رتبة بكونه وراست كوي واختص ما خذ من الامن المقعدي الى المنقول واه تقول امنته  
 وبالنظر الى باب الافعال يهدي الى مفعولين تقول انتم غيري ثم استعمل المصدق فيقول عجز الفوا وبه  
 شحوظ عيان الكشاف وقيل حقيقة لدوية وعليه بدل كلام الاساسي واشاره المصنف بقوله كان المصدق  
 بكسر الهمزة والفتحة المصدق بفتحها من التكذيب الخ لانه بيان المعنى الحقيقي الاصل الذي وضع اللفظ لاولا  
 في اللفظ ثم وضع ثانيا فيما المعنى آخر يناسبه ونعديته اي الايمان بالمعنى التصديقي بالباء بعد ما كان متعديا

بنفسه لنفسه معنى الاعتراف والاعتراف فانك اذا صدقت شيئا فقد اعترفت به والتعظيم ان يتعبد بلفظ  
 فعل محقق ولا خلاف معنى آخر يناسبه ويدل عليه بذكر شي من متعلقاته كقوله كذا كذا لا يكره لانا لا اقلت  
 مع الحمد مع الانهاء وولدت عليه بذكر صلته الخ الى اخره من غير ان يذكر شي ايا كذا قالوا اقول  
 الا حتى ان يقال ويدل على الكمال انما بذكر شي من متعلقاته كما مر اذ قد في شي من متعلقات الاول كما قال  
 صاحب الكشاف في انهم يصفون النمل معنى قوله كذا في قوله بجاه فيقولون في جني شوقا هدي الى مفعولهم  
 بنسبه وان كان هدي يتعدى الى الكمال يقال هدي الى كذا النملة معنى ذكرتم ان فائدة التعظيم اعطاء محمول  
 المعنى حتما فاللفظ لا مقصودا من مقاصد او تبعا ففارة جعل المذكر اصله واخذ وفه لا لا كما  
 قيل في قوله ترو لتكبر والاله عما هداكم كان قبله لتكبر والاله حامدا عما هداكم وتارة بالبعكس كما في  
 نحن في اي معترفون به مومنين والاله كان مجازا لاختصاصا تعظيما وقد يطلق اي سمي ليعطى الاعان حال  
 سكونه بمعنى التوثر في قيل مجازا واول قول الصواب حقيقة يدل عليه قول الاستيناف بيان الحقيقة وما اوج  
 شيء مما تقول اي ما احدث وما اثبت وما اثبت ان اجد حجة تقول ما وى السواى ما اثبت ان انظر على  
 ارفقه وفلا تامة ائمة اي يامن كل واحد وثيق به ويأمنه الناس ولا يخافون غايته واما لفظ قد  
 فلا تدل على التقدرب بل على الاستعمال من حيث ان الواثق صار ذامنا من بيان للنسبة بين  
 المنقول عنه والمنقول اليه فالتمزج للضرورة والتحقيق ان الاعان في اصل اللفظ بمعنى جعل الشيء  
 ثم في الوقت العام تارة الى التصديق واخرى الى التوثيق للنسبة بين المذكورين والمراء باللفظ في قوله  
 والاعان في السنة عبارة عن التصديق ما يتقابل الشرع بتونه ومرة في مقابلته فتعريف الوقت كما يريد  
 بالحقيقة والمجاز المعنويين ما يعبر الوقت والشرق والاصطلاح اذا ذكره متابله العقليين وكذا في  
 الحال في قوله وقد يطلق بمعنى التوثيق فيكون حقيقة عريضة في كل منهما وهذا التحقيق يندفع ما سواه هذا  
 مما لا خلاف في كونه كذا لان اللفظ لا يتصور النقل اليه فلا يقال منقول لغوي فند برك وكلا القولين  
 حسن في مومنون بالعبيد يعترفون به او يثقون بانه حق واما في الشرع فقد نقل الى التصديق بامور  
 محضصة كما هو شأن سائر الحقائق الشرعية ولا كذا في المصدق بما علم بالضرورة انه من وجوه  
 وان تدقق في نفسه علم النقل والاستدلال ويكفي الاجاز فيما يلاحظ اجمالا وشيئا من التفصيل فيما يلاحظ  
 تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السوال عنه وعمره الخ عند السوال عنه كان كافرا كما هو  
 والنبوة والبعث والحجاز في كلامها وان كان في نفسه نظريا علم بالضرورة كونه من دينه هذا منزه  
 الشك في الاشياء واني منصور واتباعها ويحيى في التكذيب وينافه التوقف والرد وواجب اكثر

سمي  
 خا بالحق



الخشية من الاقرار بغيره الاحكام الى الاشياء ويجوز ثلث امور اعتقاد الحق اى الحزم به والا فغان  
له بقلبه نظرياً كما ان افعلياً والاقرار به اى بالحق وهو الحسى بشهادة العقل لعمري اى  
مقتضى الحق يبين ان يحصى هذا بالعمل فمن اخطأ بالاعتقاد وصدى اى اقر وعمل بالاعتقاد فهو منافق  
وهو نوع من الكافر ومن اخطأ لا اقرار اى ترك لشهادته وما يقوم مقامهما كما لا يشاء في الاخرى  
مثلاً عاماً كاعتقاد سوا الاعتقاد وعمل ولا فكاك اى ما فتن بجاهليتهم بخلاف المناقفة فانه خلط صفة  
الايمان بحقيقة الكفر ومن اخطأ بالعمل بان ارتكب كبيرة فغاسق وفاقا من ارباب المذاهب لكنه باق  
على ادنى مراتب النقص وهو استحقاق العقاب بالبناء مع عند اهل السنة وكما فرغ عند الخوارج  
اذ ذهب جمهورهم الى ان كل معصية كفر ومنهم من فرق بين الصغيرة وخالف عن الايمان عن  
واحدة الكفر عند المعتزلة فانهم يجعلون الكفر ضد الايمان فيجوز ارتضاعها لا ينفضه بمتنع والذى سئل  
عليه ان اخطأ الايمان موضوع في الشرع للتصديق بما ذكره من غير معتبر مع الاقرار ولا العمل  
وهو الاول ان كان اخطأ في الايمان الى القلب وظاهر ان المضاف اليه هو التصديق وحده والى ان  
عطف عليه العمل الصالح في مواضع لا تخص وظان العطف بين الجزئية والآحادية لكنه وكثرة الوقوع  
لا تلاعبها والثالث ان قرنه بالمعاش وظان مضاف الى الباقي ولم يلبسوا الايمان بظلم فان الله لا يقف  
رفع الملبوس به الملبوس بل بقاءه واستتاره به وقد وقع في اكثر النسخ هكذا مع ما فيه انما ان  
الايمان بالتصديق بما ذكره من قبله التغير عن اصل الموضوع له لانه مقيد والاصل مطلق وقلة التغير  
بينهما ظاهراً بخلاف ما اذا جعل المجموع الثلثة وانه اقرب الى الاصل لظهور الترتيب من المطلق والمقيد  
وبعضها ظاهراً عن قوله مع ما فيه من قبله التغير وهذا اولى لان ما في اول حشفة في البهي بغير ما بعده  
غناه ويول على وجه رابع لما ذكره في بعضها فانه اقرب مكان وانه اقرب فيكون تعلل التغير  
وهو اى التصديق متعين للارادة في الالة حتى لا يجوز ارادة المجموع اذ المعنى بالباء هو التصديق  
اى الايمان بمعنى التصديق لا المجموع فظهر ان التعيين للارادة وكذا العطف بالنسبة الى المجموع فلا ينافي  
قوله السابق وكلا الوجهين حسن في يومئذى بالغيب وقاتلنا بيننا وبين المعتزلة اقوال هذا التعيين  
موقوف على تعيين كون التباين للتعدي وليس كذلك لاسيما من جواز كونها للمصاحبة والالة ثم التبادر  
من ظاهرها العيان ان يراد التصديق بما انه معنى شرعى وليس كذلك لاقال الامام احمدنا عما ان الايمان المعنى  
بالباء بحري على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقاً غير مقيد فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى للتقدم  
وهو التصديق الى معنى آخر ثم اختلف اى وقع الاختلاف بين المتفقين على انه للتصديق وحده وان جرد

المصدق من القلب على هو كافي في كون الشخص مومناً ظاهراً او باطناً لانه المقصود من التكليف  
ما لا ينافي ان لا بد من ان ينظم الاقرار به للتمسك منه يعني ان الخلاف فيما اذا كان قادراً على الاقرار  
وتركه على وجه الابدان اذ اصابه كالاخر من مومن وفاقا والمصحة على عدم الاقرار مع المطابقة  
به كاذب وفاقا لكون ذلك من ارامات عدم التصديق ثم اعتبار الاقرار بالان لا جراً بالاحكام  
علمه في الدنيا من الصلوة خلفه وعلية الدفن في مقابر المسلمين والمطالبة بالمشور والتركوات  
وذلك ذلك فلا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام من اسهل الاسلحة بخلاف ما اذا كان  
الاتمام فانه يمكن جرد التكلم وان لم يظهر على غيره ونقل الحق هو انك لم تجزم به وكذا اجاب بقوله  
ولما ائتم الى الفقه وسننا مع رابع خضاره انكر امية كاسياتي وهو ان الايمان بفعل الانسان  
فقط فاصل المذاهب ان الايمان اما اسم لفعل القلب فقط او فعل اللسان فقط او فعلهما  
جميعاً وصدى مع سائر الخواص اقول في حقيق هذا المقام والسر في اختلاف اقوال الفرق  
الاسلام ان المكلف وان كان مجموع الروح والبدن اذ اكثر الاحكام متعلقة بالبدن لكن  
المطالبة مع الروح وانما البدن الاله للفتوح فمن نظر الى ظاهر المجمع جعل الايمان عبارة عن  
فعل المجموع ومن نظر الى ان الحق هو الروح جعله عبارة عن فعل فقط ومن نظر الى فعل الروح  
وان كان اصلاً لكنه فني يبنى عنه فعل اللسان جعله عبارة عن التصديق والاقرار ومن نظر  
الى ان الاله على الاصل والمعتزلة الظاهر مدار الاحكام هو الاقرار بفعله عبارة عنه والعرب  
شئى المضمن من الارض بفتح الهمزة اسم موضع وقد يروى بالكراسم فاعل مجزأ والتذكير  
باعتبار المكان والحكمة اراد بها الحجة واصلاً الجملة او جعل اى هو في الاصل غيب بالتشديد  
على انه فعل يعنى انما علم ثم خفف كقيل فانه تخفيف قليل وهو ملوك حير فيفذه ما يقال هو اى  
التميم الاخر المراد به بالغيب في هذه الالة لان كون الغيب معقولاً يومنون به واسطة الباء  
يعتقد تعلق العلم به بالضرورة هذا لى كون المراد بالغيب التيمم انما من الخفى المذكور اذ جعلته  
اى الباء صلة للايمان وواقعة اى بالغيب موقع المفعول به وان جعلته اى مجموع بالغيب قد تم حقيقة  
في غير المفضوب عليهم ولا شك لظهور ان بينة او عن المومن به عطف على قوله عنكم من ايمان  
ملتبس بغيب عن المومن به وهو ايمان من آمن بمجد صميم غائباً عليه ثم قد اراه الالة و  
ما استشهد به اى على انها محمولة على هذا المعنى وقيل المراد بالغيب القلب لانه مستور عن  
عن الحس والمعنى يومنون بتلوههم اى ان الاله في الغيب لا استغراقاً فالباء على الاول

وغيره



وهو ان يراو بانفسه القسم الاخر وعلمنا ان يكون الغيب في الغيبة وعلمنا ان يكون  
بمعنى القلب ويقيمون الصلوة ذكر الاقامة الصلوة اربع معان فعلى الاول يقيمون استقامة  
تبعية نوعا الثاني عاجز من قبل ذكر السبب وعلمنا الرابع كناية لا عاجز من  
كما قالوا وسيا في تحقيق الكلام ان شاء الله فقولوا يقولون ان كانا الا اذا قوتنا يعني  
ان الاقامة بمعنى توبة الاجام وجعلها قوية لا اعوجاج فيها استعيرت لتوبة الصلوة وتعدل اركانها  
على ما ينبغي لكنها ايضا مستعارة من الاقامة بمعنى جعل الشيء قايما مستقيما فاقام القوام الانتصاب والاقامة  
افعال منه والهمزة للتعدية وذكرنا ان يقولوا او يوافقون عليها ما فو ومما قامت السوق اذا  
نفقت اي راجت واحتملنا اذا جعلتها نافذة راجحة فكان رواج السوق كان تصاب الشخص في  
حسن الحال والظهور في استعمال القيام فيه والاقامة في ترويحها ثم استعيرت من الدوام على الشيء فان  
كلما منها جعل متعلقه مرغبا اليه ومتصفا فانه وهو معنى قوله فانه اذا فو فو عليها ام غزاله اسم  
امعاء شبيب الخارج لما قيل الحجاج زوجها حارثة سنة كاملة وبنزله ولذا قيل في الحجاج اسد  
على وفي الحروب نفاة ففحاء تنفر من صيرتها كثر ما غدا في الوغى بل كان قلبه جفا حتى طار  
والغراب المضاربة بالسيوف اثبت له السوق على التخييل والتشبه والتوافق ان الكوفة والبصرة والقطيف  
كناية عن اقامته كانه شدة بالقيام على الجبل وترك في جانب من جبله فتكايها الجمجمة الواقعة محاذ  
اسد وريد من انما دخلت الكوفة ومعها تنفث ما فارقا وكان فيها نفثون المتعاقلون من اتباع الحجاج  
فصلت صلوة الصبح وقرأت فيها سورة البقرة ثم هرب الحجاج ومن معه وذكرنا ان يقولوا او يفرغون  
لا وانما هو صاحب لثا فالتجمل والتعذر لا اياه وان لا يكون في مودعها فتور عنها ولا توار  
من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ما قدام في ضده فقد عمن الامر وتعاقد عنه اذا تعا على تقيط  
واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ما فو من ذكر كان معناه على قيا من تعدية جعل الصلوة تجلدا  
متشعبة لان الغسل مشتمل في اياه بلا فتور عنها وايضا لا يبع ذكر المعنى الا اذا وصفت الصلوة بما هو  
لغا عليها على قيا سباب بة جة ولا يعني بده واجيب بان الباء في قام بالامر للتعدية فالمستعمل على  
التجمل والاهتمام هو الاقامة في الحقيقة ورواها الباء والملازمة بدليل قوله تعا عمن الامر ضده و  
ان القيام نيا سبب التثنية الاقامة كما ان القعود يلايم الكسر لا الاقواء والمعنى ان الكلام بحيث  
انه فع عنه الا عراض حيث اثنى ربه على اقامته الى ان الباء للتعدية وقوله اذا جة فيه وتجمل  
ان ان الجدة والتجمل على تعدد ركوع الباء للتعدية انه صفة المصلي ومن الصلوة غايته ان يكون نظيفا

بطريق اللزوم فان معنى القولين فعبه بعد الانخفاض او سواء بعد العوجا به وعلى تقدير ما يكون سببا  
عن الجدة والتجمل وبوبه ما قاله في معنى المعاني قام بالامر واتاها اذا قوتها فاعنه ونى تفرقه اشقام  
بالامر واتاها التي به معنى حقوقة وات ربه له ضده انى ضد قولهم قام بالامر واتاها اذا جة فيه وتجمل  
فقد عمن الامر وتعا عمن الى ان التعدية بينهما انما هي باعتبار المعنى اللام لها فاما ان ذكرنا الاول الجدة  
كذلك والتجمل في انك التكاليف والنما وان بالضرورة والمص لم يذكر انما اكتفا بالاول وصاحب لثا في عكس  
ذكرنا ذكر الدواع بقوله بوبه ونما جة عمن او انما بالاقامة لان معنى اتاها جعلها قايمة بمعنى  
ذلت قيام كما قالوا ان راضية في حشمة راضية بمعنى ذات رضا ثم جعلها ذات قيام كناية عما اداها  
جدة بها لان القيام موكونه ركنها محمل لا شرف الاركان وهو قدارة التران كما عمنها اي على الصلوة  
نفسها بالتقوى وهو القيام حيث قيل من اتقانا نتي فانه بمعنى من المصلين والركوع حيث قيل  
الركعي والسجود حيث قيل من اسجد من السجود حيث قيل ولو لانه من المصليين واما اذا جاز التغيير  
عمن الصلوة بالشيء لوجه فانه وان لم يكن ركنها منها فلا ان يعبر عنها بما هو ركن لها وان قال بعض  
الاخا ضلوا انت خير بان المخدم من اقامة الصلوة ليس الا اداها وابقا عمنها الخاج مع غرضنا  
بما اعتبرته من التقوى على الوجه المذكور فضلا عما ذكره الوجه من التشبيه الغريب الذي قلنا يحل  
بابا ولا يظلم وجهه الا بعد نالوا فروا ما الدال في فلا يشتر كلام بوجه التبعة والعلاقة فيه  
مع ان التجمل والتشتمل من غرضه روتنا عمنها هو القيام لا الاقامة فلا معنى لقوله عمن عن الاداء  
بالاقامة لان القيام بعض اركانها كما عمنها بالتقوى والعقود القيام لقولنا لا حتى ان  
المخدم من اطلاق اقامة الصلوة اذا لم يكن الا اداها وابقا عمنها في الخاج مع غرضنا بغيره  
من التقوى على الوجه المذكور لم يبق لقوله فو يعمدون نايمة ان يكون ان قال صليوا حاشا وكلا فان  
كل كلمة منه كنهها من النكتة البهيمة ما يقر عمنها الاقدام المفسرة واما قوله فضلا عما ذكره الوجه انما  
فغيره وادناه ليش الدقة والبعد عما اذا كان بحيث ينفى الى التشبيه المعنوي غايته ان لا يكون مبتدأ  
عائنا بل لطيفان يقر عمنه الا الحواص وهو لا يعلم سببا للفتح بل هو علم موجبة للفتح كانه ركن  
واما قوله علم البيان واما الدال في فلا يشتر كلامه فاجواب عنه ان اشعار كلامه بوجه التجمل والعلاقة ليس بالامر  
على ان العلاقة من التجمل والتشتمل من غرضه روتنا عمنها هو القيام بالامر بمعنى اقامته على ما حققناه  
خلا لا يحتاج الى ذكره والسبب كما عرفت واما الجواب عن قوله واما الرابع ففيه ان الجدة والصلوة  
الى ان فو عمنها سبب ان معنى الاقامة معنا جعلها ذات قيام لاما ذكرنا في الاخرة ان معناها جعل

يبعد

لا

الصلوة



فائدة فاصلة في الخاتمة من قولهم تمام هذا بنفسه ذاك بغيره اقول قد تكرر في كتب الكلام ان معنى تمام  
بنفسه تجزئة وعلى ما يكون تابعا فيه بغيره ومعنى تمام بغيره انه تجزئة بتبعية تجزئة البنية والحق ان  
هذا المعنى لا حسن في يقين الصلوة فضلا عما ان يكون حسنا اللهم الا ان يحرم معنى التجزئة بحمل  
معنى المحصول والتحقق كما قالوا ان القيمة هي القيام بنفسه بغيره اي الحاصل والمحصل والقوام  
تمام به الشيء كما يحصله الاول وهو تقديره او الحاصل من الترتيب او الحاصل من ارجح من سائر الوجوه ومنه  
لانه اشهر الاستعمال والى الحقيقة وهي تقويم العود ونسوية اجزائه وازالة العوجا به اقرب لانه  
ايضا النسوية وازالة الاعوجاج غاية ان يكون في امور المعنوية وافيد عطف على اظهر لنفسه التنبية  
فان التسوية وازالة الاعوجاج في الامور المعنوية اهم من ان يكون بحسب الظاهر ان يكون بحسب الباطن  
لا المصلون عطف على راعي والصلوة فعله بفتح الهمزة من صلي اذا عني انها حقيقة لغوية في الدعاء  
عجازه في العبادة المحضرة لاشتمالها على الدعاء المقصود ومنها كالكافة من ذلك من الشريعة بمعنى التوجه  
او التطهير على لفظ الختم بذكر الحاء من التوجه بمعنى الامالة بالالف نحو قوله هو لا يعنى ضد الامالة ولا ضد  
الترقيق هذا هو المشهور الذي اختاره الجمهور وقيل قاله صاحب الكشاف اصل صلي حركة الصلوة وبها  
العلمان التابتن في معنى التوجه من التوجه الصلوة استعمال فعل البياض المحضرة مجازا لغو بانه  
بمعنى التوجه حركة الصلوة لان الصلوة يفعله ركوعه وسجوده فيكون من تقدير الركعة والركعة وازالة الكمال  
وكان رد عليه ان صلي بالمعنى الكمال اشهر من بالمعنى الاول فكيف يصح القول بان هذا مقتضى انما اشار الى  
وقد يقولوا واشتهر هذا اللفظ هو الصلوة او صلي في المعنى الكمال المستعمل في الدعاء وهو اركان المحلوم  
بترتبه قوله لان الصلوة يفعله وقيل اراد بالكل المستعمل في الدعاء المعنى الدعاء والفعل المحض  
وليس شي لان قوله الاتي وانما سمي الدعاء به ربط بقوله لان الصلوة يفعله ركوعه وسجوده ففعلها  
بما يكون فعله بينهما كالعضل من الحشب وحاشا لانا لا ندع في نقله اي اللفظ عنه اي عن الاول والى ذلك  
ثم بين استعمال الدعاء على هذا القول بطريق الاستعارة بقوله وانما سمي الدعاء مصليا وكما  
الصواب اختياره الجمهور انما اول فلان الاشتقاق محال ليس يحدث قليلا وامانا فلان الصلوة  
بمعنى الدعاء شائعة في اشعار العامة ولم يرد عنهم الملا تبا على ذات الاركان بل لم يرد ما قط  
فان لم يرد زعمها وفيه بحث لانا لا نعلم كونهم القدر بل لا يجوز ان يكونوا اهل الشرع حتى يميز  
منقول لا شرعيا وامانا فلان افذ الحكم من كل لا يوافق القاعدة والقياس على الاستعمال  
بمقتضى ان يكون بمعنى او جبر الصلوة كما ان معناه في الشرع او جبر الصلوة واما رابعا فلان ذكر الركعة

وارادة الكل انما هي اذا كان ذلك الجذر مقصودا من الكل كما تقرر في موضع وسننا لئلا يترك  
بجلا في ما اختاره الله كما بيننا ولذا انقلد الله والورقة في اللفظ المحلوم هو النصيب من الخبز  
قيل الرزق العطا وقيل المحلوم عاراه ٢٠ وحملون رزقكم انكم تكذبون اي عطفكم نقله غير  
اللفظ انه بمعنى الشكر والوفى خصه بتخصيصا لشيء بالحيوان اي تداءى على حيث لا يوجد فيه  
وممكنه من الانتفاع به ففقد ربه فيدخل رزق الانسان وسائر انواع الحيوان من الحبوب وغيره هذا  
في راي المولى وبعض المحققين وراى الاكثر انه سوق الله الى الحيوان ما ينتفع به فيخرج ما لم  
ينتفع به وان كان السوق للانتفاع اذ يقال رزق من كل شيء وتعالى من الانتفاع به ولم ينتفع ان  
ذلك لم يضر رزق الله تعالى من كل شيء مستوفى رزقه ولا يملك احد رزقه غيره بخلاف  
ما اكتفى بحججه الانتفاع والحق من تظن ان الاطعمة والثمار سمي رزقا وتوسمها بالاتفاق  
من الارزاق ثم التخصيص المذكور بالنظر الى المعنى المصداق وقد خصه العرف ايضا  
بمعنى المحصول حيث قيل يا عيسى الاول ما يبيع انتفاع الحيوان به وباعتبار ذلك ما انتفع  
به الحيوان والى ما من فسر بما ساقه الله الى العبد فأكمله فلم يجعل غير الاكل من رزقه فافقا  
وان في قوله حيث قال رزقه الله ٢٠ ولذا اصالحا واراد بالعبد ما يشمل البهائم فلفظا وقيل  
الرزق لغة اخراج عطا الى اي ينتفع به ثم شاع استعمال عرفا وشرعا في اعطاء الله عبده  
ومكنه من التصرف فيه وهو بهذا المعنى مكنه ان ينتفع ببعضه او كله وقد اراد به ما هو لبقيا  
وتبانيا فاصلة فلا يصح رفته اتفاقا بما غيره فالله له لا استعمال اي عطا والامس الله  
ان عكس من المحرم بناء على اطلاق الناس ان العكس من التبع بالمعنى المذكور وخلقه اصطلاح  
قوله الرزق لا يشاؤل الحرام لوجهين ذكر الاول بقوله الا ترى انه تعالى اسند الرزق والى قوله  
وذكر المشركون عطف على اسند الرزق وانما بنا اجابوا عنها اما عن الاول حيث جعلوا  
الاستناد لله ٢٠ للتعظيم كما ان الاضافة في ناقة الله وبيت الله له والمحرم على الاتفاق  
فان رزق الله الامساك انما تنشأ غايبا عن خوف الغزو والاحتياج الى الغزو فاذ اعلم ان  
الرزق انما هو من الله تعالى المستعمل لارزاق العباد حيث قالوا ما من دابة في الارض الا على الله  
رزقا فانها لا تخوف وحصل الاقدام على الاتفاق على ان له قلبه والحق السمع وهو شهيد وامام  
عن الكافي حيث جعلوا الذم للمحرم ما لم يحرم لان نصيب النفس منصب الشارع واما حكم  
الحجزة من حرمة ما لم يرد به النص فانما هو لاستنباط ما من النص او الاجماع فانزل مسرله واصطفا رزقا

بقيل

ان انواع



بالجلال للقرينة جوابا على ما قيل من طرف المرحوم انكم وافقتمونا ان المراد بالرزق منها سؤل الخلا او هو  
 اهداد لتناويز الجواب انا انما وافقناكم فيه للقرينة ولا يلزم منه اتفاق على الاطلاق وبيان  
 ان الملاح انما يكون بالاتفاق من اجل ان الاتفاق يقتضي بطلان الاستدلال بالادلة  
 عند الاطلاق ينصرف الى ما هو افضل واكمل تحسب انما يصح بنا استدلال الرزق له اي المحام  
 بالثبوت والعقل اما الاول فالاستدلال بقرينة عدمه من جهة عدمه من قوة رواه ابو الحسين في كتاب  
 التمرين باسناده عن صفوان بن ابيهم قال كنا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ جاء عمر بن قرة فقال يا رسول الله  
 ان الله كتب علي الشفوة فلا اراني ازرثق الامم في بكني فاذن لي في الفناء من غير فاشنة فقال نعم  
 لا اذن لك ولا كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك طيبا فاخترت ما حرم الله عليك من  
 رزقه مكان ما احل الله لك من حلاله اما انكرت لو قلت بعد من المقالة في تنكره با وجعها واما الك  
 فالاستدلال بان لا لم يكن رزقا له واجب عنه بانه قد ساق اليه كثر من المباح الا انه اعرض عنه  
 سوء اختياره كما انه منقوض من مات ولم يأكل حلالا ولا حراما فجو انكم جوابا على الجواب ما عني  
 الاول فاما في الموضع من رزقه ما هو البصير قبل البلوغ وقبل ان يصير اهلا للكتاب ولو كان  
 بالغافا وراى ان نفسه انه لم يبيح اليه شيئا من المباح فان قيل فيكون مضطرا فيباح له ذلك قلنا  
 قد تفرغنا الاصول ان الحرام والحل في بقايا في صدور الاصل او اما على الك فاما معنى الالة والله اعلم  
 واما دالة تنصت بالمرزوقه الاعلى الله رزقا كما قاله المعنى قوله كل حيوان يذبح باسكين فاحلوان  
 ان يصف بالمرزوقه بوجبة ليندفع اليه رزقه وانفق النبي وانفق اخوانه في شياها الشقاق الكبر اشراكها  
 في اصل المعنى واكثر الحروف الاصول والاشهرت الاتفاق على ان الرزق في حق من نفق وانفق و  
 انما لما دل على معنى الرزق والاداء كما يظهر من الظاهر الاضطرار من قوله بالمرزوقه يعني ان من رزقه  
 عن الظاهر المطلق واقتدار المقيد لا يخط بعضهم انصراف المطلقات الى الكامل وبعضهم قرينة القرينة  
 انما الصلوة كمن مقام الملاح قرينة ظاهرة لقصد الاطلاق والعموم وعدم التخصيص وهو ما رزقناهم  
 بعد رزقناهم من على المشهود ولا بعد ان يكون مضمون الجار والمجرور على معنى بعض ما رزقناهم كما جوزوا  
 كون الظاهر من رزق قوله تدوم من الناس من يقول كما سياتي في حقيقة ان سادس الامم لا مقام وهو وجه الاقام  
 التخصيص على وجه التخصيص في بعض المالا كالا كما قاله جعلوا بعض المالا لغيره واما بقصد  
 وادخا من التبعية في قوله تدوم ولا تبسطها الى البسط ان المبدع من كانه اذ في الدنيا  
 ونحو ذلك فان قيل ادخا من التبعية في قوله تدوم لا يفسد في اتفاق البعض تباعده عن عدم

الذي في بكني

استعمل اجيب بانه قد جردت من الشمول على انما تجل رزق فاذ قد تم زال احتمال يدل عليه ما ذكرناه من  
 من قوله انفق زيدا بعض ماله وقوله بعض ماله انفق ويحتمل ان يراد به الاستفاق او اعطاه  
 سم الله اياها فان الرزق لا يتناول انتم الظاهرة والباطنة كما قاله الاثر في النهاية الزرق  
 نوعا في ظاهرة لا بد ان كالا فوات وباطنة للقول كالمعارف والمعلوم والمالي في اللفظ مطلعا  
 والمقام يقتضي الايقان على الاطلاق وتايد هذا الاتفاق بالحدوث كما جازت الارادة بل راجعها و  
 الله ذهب من قال ومضى حصصنا سم فان الرزق لا يتناول المندعين وكان هذا النوع  
 اشرفها في ارادته سم من اهل الكتاب كعبد الله بن السلام الحاصل ان المعطوف اما ان  
 يكون مقابلا للمعطوف مباينا له او لا وعلى الاول اما ان يكون المعطوف عليه الذي يوصفون  
 بالثبوت او المتغير وعلى الله اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات او طارفا  
 منه فيكون اربعة اوجه بين كلا منها بما سياتي وانما به قال صاحب الكشاف اكثر الناس على انه  
 جمع ضرب من الضاد وعندى بكبريا فعل بمعنى مفعول كالطعن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد  
 ان يكون المفعول به متماثا مثلا للمفعول به فيه معطوفون على الذي يوصفون بهذا هو الوجه الاول  
 اذ الجواب وبالنكر اي المعطوف عليهم الذي اصنوا خبر لقوله المراد معطولا اي المعطوف  
 متماثل لسم اي الذي لم يشركوا ولم يشكروا لانهم كانوا اهل الكتاب المعطوفين بعبثه النبي صلى  
 او على المعطوف عطف على الذي يوصفون وهذا هو الوجه الثاني ويحتمل ان يراد به الاول كون هذا  
 هو الوجه الثالث وعلى ما ورد عليه ان العطف المقضي للغايرة ينافي هذا الاتفاق وقوله  
 ووسطا العاطف كما وسطا قوله الى المكدنوم هو اسيد واصله انظر المحكم الذي لا يحل عليه  
 وادب الهمام هو عظيم القمة من اسماء الملوك وليت الكتبة اي الجيش عاون على القضية  
 في الموضع الاو حاتم وهو الموكمة وقوله ياتجف زيا بة الحارث هو من الحياصة والشعر  
 اي زيا بة في جواب حارث بن حاتم الشيباني صيا قال ايا ابا زيا بة ان تلحقني في النعم  
 العازب اي باحيرة الى من اجل الحارث فيما حصل له من مراده وانصف به من الاوقات  
 المتعاقبة قيل انكم به يعني انه لم يحصل له لك الاوصاف فان الحارث توعده ابا زيا بة بالتفكر  
 ثم نكص على حرا به وقيل هو عاصم ابيه الصابح هو المغير صا قاله قائم فالاب عطف  
 بالثبات نظر الى الترتيب في الاتصاف اي صبح مغمم قاتب وبعده والله لا قبته ووجه  
 لا ب سيفا ناصع الغالب اراد من كنه التفت او عا ونظير الغلبة له اني رثكته المثل

لا تلحقني



الى ان عطف بعض الصفات على بعض كشر في الكلام وقد يكون بالواو وقد يكون بغيره ما عاينا  
يقصد من معاني الخوف العاطفة وسرور الرفع ان العطف لا يقتضي التغير في الذات قطعا بل  
توسط ادائه من الذات اختصت تخارفا في المفهوم وقد ترجح معنا الكتاب وضع الاني  
ليكمل مع صلته صفه المعرفه ولذا قال على معنى انهم الجاسعون راجعا في قوله ووسط العطف  
من الايمان بالغايبات مما ركه العقل وهو الذي اخذه قوله الذي يؤمنون بالغيب جملة  
اي بالايمان انه يتناول الايمان بالغايبات على الاجزاء وان يخرجها ادراكا في نفاصله والاشياء  
بما يصدر عنه اي يكون مصداقا للايمان وامانة له من العبادات البدينية المستفادة من قوله  
ويؤمنون الصلوة والمالية المستفادة من قوله وعما رفقنا بهم فيفقدون من الايمان بما  
لا يدرك العقل ابتداء ولا جارا ولا طريقا الى السمع وهو الذي اخذه قوله والذي يؤمنون  
بما انزل اليك الاية وكذا الموصوف على هذا الاحتمال لم يكتف بعطف الصلوات تنبيها على تباين  
التبليغي من الصفات المعطاة عليها حتى كان الموصوف بالاذيات غير الموصوف بالاوليات  
وتباين السبيل والسمع والعقل واما فيهم عطف على قوله الاية وهذا هو الرابع ورخو  
الاول على التثنية بترب المعطوف عليه وبان الاصل في العطف التغير بالذات وبان انما هم بالمعنى  
ظ فلا وجه لاجراهم عنها والكتاب على الاخرى بالوجه الكما ذكرنا والثالث على الرابع بان الجمل على عطف  
الخاص على العام غير مناسبا ورجح صاحب الكتاب في الثاني على الاول بان الايمان بما انزل الى  
البنى عام وما انزل من قبله مشترك بين المؤمنين طرأ فلا وجه لتخصيصه بمعنى اهل الكتاب فان قيل  
ايمان غيرهم بما انزل من قبله في معنى ايمانهم بما انزل الله وقدره بالذات في الاية فنقول على خصوص الايمان  
بكل واحد منهما بالاستقلال وذكركم فيهم ايجاب بانه لا دلالة له للافراد على الانزال الى بوي  
الى قوله ثم قد لوا آمننا بالله وما انزل اليك وما انزل الى ابراهيم الاله كيف افرد في الكتب  
المنزلة من قبل امره بالايمان به والاقدار به ولم يقتض الايمان بها على الانفراد وايضا ما ذكر  
في تقدم بالاية وبنا ويرتقون على اسم غامض موقعه اذا علم المؤمنون والا لا وجه في الطائفة  
الاولى وايضا اهل الكتاب لم يكونوا موثقي جميع ما انزل من قبل استقلال الايمان اليهم وما امنوا  
بالانجيل والكتاب عن هذا بان اشمال ايمانهم على كل وجه بالنظر الى مجموع معنى ايمانهم بالانجيل  
على التواتر والتمسك به واما ان النصارى على الانجيل والقرآن ضعيف لان المفهوم من اشار النبي الموضع  
ثبوت الحكم بكل واحد لا مجموع من حيث هو والانزال انزل الشيء من اعلاه سبق كقوله في الباب

بان يتلوه انتدق الاية بسرعة فيلحقه من التلقين والمواد بما انزل اليك التواتر باسمه اي بكنيته  
وهو في الاصل القد الذي يشهد به الاسير والشرع عن افعاله ولا ورده عليه ان ذكر ان في كل مكان  
منزلا وقت ايمانهم فكيف قيل انزل بلغة الخلق قال وانما عبر عنه بلغة الخلق وان كان بعضه منقضا  
فقدوة بقوله تغليب الموصوف على ما لم يوجد فكيف من نسيمة الكل باسم جزئه ثم انما بقوله انزل لا المنتظر  
الواقع فيكون استعانة باعتبار تشبيه الحق بالحق والاداء على الوجهين اولا انه جمع بين الحقيقة و  
الاجابة ولا يتصور معنى مجازي نعيم الحقيقة والمجازي ليكون من عدم المجازي وانما بان وجه اشمال الايمان  
على السابق والمترقب لايت في الاخبار عنهم في ذلك الوقت بانهم يؤمنون بالانزال الايمان بالحق فينا  
يجب عنه حقيقة وان اراد الايمان بان كل ما ينزل فهو حق فهذا ما قيل الا ان من غير حجة الى اعتبار تخلف  
نزوله اجيب عن الاول بان الجمل المصنف ان يراد باللفظ كل من معناه الحقيقة والمجازي ومنها اريد به  
معنى واحد تركب من الحقيقة والمجازي لم يرد شي منها بالايراد بل مجموع مجازي او على الكتاب بانه ما وقب  
ذكر وجب في مقام الاخبار عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتوقف ذلك سببا وقدا وروى يونس  
بلغة المضارع المعنى للاستمرار ولم يقتصر على الماضي فيلزم اذا اريد بالذي يؤمنون مطلق المؤمنين  
وانما اذا اريد الذين مطلق المؤمنين بتمشي ما ذكره في الجواب من انه لما وجب ذلك وجب في مقام الاخبار  
عنهم بانهم يؤمنون بكل ما يجب الايمان به ان يتوقف ذلك اكد بعد سببا وقدا وروى يونس اذا  
اريد الذين امنوا من اهل الكتاب فلا يتشبه فيهم من المقدمة الخطا لانه لا تقدم في جميعهم من كتابي من  
الكتب سيما وانه في الايمان بكل واحد على الخصوص بخلاف ما يرد المؤمنون حيث لم ينفك لهم هذا الجمع في اربعة  
بن المقدمات عن الجيب نظيره في جعل الحق بجزئه الحق قوله ثم حكاه عن الجواب انما سمعنا كتابا انزل  
مع ان المنادى عند الاطلاق هو مجموع خصوصها اذا قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه ولا القدرا المشترك  
بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلغة الخلق مع ان بعضه كان مترقبا فوجب ان يقول بانه انما يلى واما  
سمعنا في لفظه تغليب المصنف على ما لم يسمع في اتباع السماع عليه بما انزل او عطف على قوله بما انزل اليك التواتر  
والايمان بهما اي بما انزل المذكور بما انزل من قبل جملة اي اجمالا فرض غير على كل واحد والايمان بالاول  
وهو ما انزل الله وان الكتاب وهو ما انزل من قبله فان تخصيصه ليس بضرر علينا اصل لانه لم يكلفنا الاية  
حتى نعلم معرفة على التفصيل بل اذ عرفنا شيئا من نفاصله فمناكي لم نعلم علينا الايمان بتلك النفاصل اذ  
الاحكام تفصيلها من حيث انما مستبعدون اي مكلفون بتفصيله فرض فان المرأة لا يمكنه ان يقوم بما اوصيه  
الله تعالى وعلى الا الاية على سبيل التفصيل اذ لو لم يعلمه لم يكن له امتنع عليه القيام به ولكن على الكفاية



فان تحصيل العلم بالشرائع انما ذل عليه معلوم كما قيل التفصيل غير واجب على العامة لان و هو به على كل احد  
يوجب الحرج بالنظر الى كل واحد و فساد المعاش بالانزاع الى الملل التي يوقنون انفسا اتقان التحقيرة  
و ايقين و سياقي انما البقيا اتقان العلم بنفي الشك و الشبهة عنه بالاستدلال و هذا و هو بقوله يزول معناه  
فان خلا فتم بالرفع عطف على ما في نوا و كجزء عطف على ان الجنة في نعم الجنة اهل من جنتهم اهل من الجنة  
بالطعام و المشرب في النجاس على حسب ما في الدنيا كما قال بعضهم او غيره كما توهم اذ و ان ذلك انما اصاب  
الذي في الدنيا لاجل غناء الاجسام و حصول التواء و التماسه اهل الجنة مستحقون عنه فلا ينفذون  
الا بالنسيم و الارواح العتيقة و السماع الذي في النزع و البرور و تدمم الصلة بيني بالافق و بنا و يوقنون علمهم  
اي جعله خرا له تعرض لمن عداهم من اهل الكتاب و طوية كما بعده من الشاظر على عطفها عليه على طرقة اعني زيدا  
و كونه حيث قال و بان اعتقادهم في امر الاخرة غير مطابق لما طرأ في قوله و في تقدم الصلة و لا ما و رعا انما  
ناظر الى قوله و بنا و يوقنون علمهم فلهذا و الشريعة ان تقدم الظروف للفقرة على ما في قوله الى الله فخر و و ان  
تقديم المسند اليه لا يستلزم الضر و بناء الفعل عليه ايضه للفقرة كما في قوله انما سمحت في حاجتك فالحق انهم يوقنون  
بحقيقة الاخرة لا بما هو خلاف حقيقتها كما يزعم اليهود و ان الايمان بالافرة مقصور عليهم لا بما و زعم الى  
اهل الكتاب الذين لا يوقنون بالقرآن فان كلامهم صا و رعن و هم و تحين لا على علم و يقين انما العلم الى احكامه  
و انه كما اي تكون بالاستدلال و لا العلم الشرعي و رى كافي في ردة اعيان الاسام حيث قال في الكفر و البقيا العلم به  
الشك فلا يقال تبين و جود و ان السام فوق بل تعالى في العلم الحادث بالامور و رزق و استدلال و و كذا  
ان البقيا اذا كان العلم بعد الشك كما هو معناه لانه لم يبع ان يوصف به العلم الشرعي و رية بل كتحقق البقيا  
فمن ذكر في اساسي لاقتباس ان البقيا تعديقا و رى بقا ان التصديق في اشتناع بعض التصديقات  
الاول فالظان ان استلزام المعنى و يقتضي اجد بها مقتضا و الحقا مقصود الدار و هي موث سماع فقلت  
كالدنيا يعني انما صفة غالبية علمه الدار و بها مع تلك الغلبة جارية مجرى الاسماء و اذ قلنا ان مقصودنا  
بما معها اجزاء لما جرى المقصود يعني ان كل واحد و وقت مقصود مجزئ قبلها امرة كافي و وجه و وقتت اذ جرد  
ان يقال اجزاه و اقتت و بنا لك لم يكن الدار و مقصوده لكن اجزى فخره جارية مجرى اجزى فخره هو  
ايضا ثابت فتنظير كبت الموقدان الى موسى و جوده اذ اضاعا بالوقرة حيث روى سوسه قلبت الدار  
مخرقة في الموقدان و موسى فخره جارية و الشرح كبر على ما في الحديث و موسى و جوده انما و قيل لا في حية  
السرور حيث روى بنو الحار و ضمها و اصله حب محار و زن غرقا كما صرح به با و غم اباء و بالاسكان  
او بغير ضمها الى الحار فقال قلبت الدار و بنلان على زيادة الباء اي ما اجبة الى و اللام جواب قسم محذوف

لم يوت بقدر اجابة مجرى فعل الح كقوله و انه فخره الرجل زيدا و راو بالوقرة ان مقصودنا نار البقيا  
فانه التبا و رنى استحقاقات العرب فخرها في مقام الدار و ضمها بالكرم فكنى عنه بايتا و انما و روى  
بالاشتهار به فكنى عنه بايتا و روى و قد ج منها بضم الواو مصدر او اما بفتحها فند اسم لما يستعمل به الجدل  
في محال لرفع قد سبق ان الذين يوقنون اما مقصود عن المقصود مرفوع بالاشتهار و فخره او كذا على هدى  
و اعاده منها ضامنا الى المقصود انما كبت قال ان جعل احد المقصودين مقصودا يظهر من قوله الا و الا  
فاستيناف بلا حجة الى تاويل كما احتج عباة الكشاف اليه و قوله فخره اي لا احد المقصودين فخره و قوله  
الحكمة اما ان يجعل الاول كذا فخره في بيانه في قوله فكانه انما و اما ان لا يجعل انما كذا فخره في ان لا يجعل مقصودا  
على الاول و ان كان كونه مقصودا بالمقضى بل جعل مقصودا و ما بعده فخره و الجمل مقصود فخره على جدي المقضى و  
كذا المقصود من المقصود الشرع من اهل الكتاب الذين لم يوقنوا المقصود و هم طائفة انهم على الذي  
و طامعون انهم يبنون الفلاح عند الله ترو باعتراف بهذا الشرع صارت الجمل انشائية من حكم و صف  
الكتاب اذ فخره قبل هو هدى المقضى و ليس هدى لاهل الكتاب انما يقين فخره المقصود و الا فلا عا  
له يعني فاقين الجملتين كذا و الا و في بيان حال الكتاب و الثانية ليست كذا و كذا في نوع كذا  
و لذا لم يذكره صاحب كذا في ابتداء اقتصر على حقة الاول حيث قال فكانه لما قيل هدى المقضى فدل كلام  
اجزى على اختصاصهم بجزء الكتاب ب هدى لم قيل ما لهم فخره بل هم احقا انهم فاجيب بقوله الذين  
لم يوقنوا انهم لا يات اي جنى بصفات المقضى المندرجة تحتها فخره المقضى التي استأهلها من الله  
بما ان يملك بهم و بفعلهم ما لا يفعلون ليسوا على صفاتهم فخره المقضى الذين هم عقايدهم و اعالم افعالهم  
بان يبدلهم الله في الدنيا فخره الكرم و يعلمهم في الاخرة الفلاح العظيم و يعلم منه انهم يستحقون الافضال  
و ان السبب في ذلك الكتاب تذكر الا و صفات و الا و ان لم يجعل احد المقصودين مقصودا عن المقضى بل جعل  
الاول مقصودا لهم و انما مقصودا فخره فاستيناف اي جمل او كذا على هدى من ربه من سنانة لا على لسانه الا  
فاما ان لا يكون السؤال عن السبب المطلق و الا الخاص او يكون عن السبب المطلق و الى الاول انما روى  
و كانه اي هذا الحكم المستفاد من بين الجملة نتيجة الاحكام الشرعية المستفادة من قوله في الكتاب  
لا ريب فيه هدى المقضى و الصفات المستفادة من الذين يوقنون و الفخيرة للاحكام سرت الا  
فكانه قيل ما لنا به في الاتصاف بهذه الصفات فاجيب بانها الرسوخ على الذي الكامل على جلا و  
الفلاح ان مثل اقبلا المستفادة من صفات الاحكام و الصفات و الى انما بقوله او لانه قد ايسر في انما المقصود  
اي ما سبب خاص للمقضى بها بالهدى الكامل من الكتاب فاجيب بان تمام رسوخهم على كمال الهدى











يشبهه للذات او بغيره عنها يجب ان توفى اللفظ الال عليه وتعد فراخا ذوا عرفا ساج مثلاً زيدا  
بعينه واسمه ولا يعرف انتصافه بانه اخوه وان دت ان توفى ذكر تفت زيدا ذك وان عرف اخاه ولا يعرف  
علم التعيين واراد ان تعينه عنده قلت اخوك زيد ولا يعرف زيدا ذك ويد اخوك قول الشيخ في دلائل الاعجاز  
في اوله وانما حيث قال انك قد ذكر زيد منطلق وزيد المنطلق ثبت فعل الانطلاق لزيد من حيث ثبت  
في الاول فعلا لم يسع الساج من اصله ان كان في النكاح فعلا قد علم الساج انه كان له من قبل لزيد فاذا لم يكن  
ان كان من ان انطلق مخصوصا به زيدا ان يكون ذلك من زيد ثم قيل لزيد المنطلق انقلب  
فيكون له زوجا وزال الشك وحصل القطع بانه كان من زيد ثم اذا قصد تأكيد هذا الوجه بقيل زيد هو  
المنطلق واذا قيل المنطلق زيد فالعلم على انك رأت انما يتنطق بالبعد شك فلم يثبت ولم يعلم  
ازيد هو ام عمرو وتقال لزيد من المنطلق زيد ان هذا الشخص قد يتغير هو زيد وكذا الحال فيما عدا  
فهو فانك قد عرفت المتعدي وتحققه عند كونه قد بلغك ان قد ما غلب في الاخرة فكان كذا زيدا ان يكون  
المتعدي هو لاء المتعدي وكنتم تطلب ان تحكم عليهم بالانطلاق في الاخرة يعني ان يكون هذا المراد  
صاحب الكتاب انما يقول كما اذا بلغك ان انما قد تاب من اهل بلدك فاستخرجت من هو فقيل زيد  
التاب اي هو الذي اخبرت بشيئته بان يكون معنى من هو زيد هو كما نكرت زيدا بالذات لزيادة اهتمام  
له ليست لغيره بسبب من الاسباب لكن لما كان المتعدي من ظاهره ان يكون معناه ازيد التاب ام  
عمرو ام بكر الى غير ذلك وروى عنه الاثر ان بالانساب زيد لا كذا قد عرفت ان انما قد  
قاب وانت كالتاب بان يحكم بانه زيد او عمرو او غيرهما يعني ان مقتضى انسابه انك اذا عرفت  
التاب فقلت من هو في معناه ازيد التاب ام عمرو ام كذا وجب ان يكون الترد في الخصوصيات  
وان يكون المطلوب الحكم على التاب بواحدة منها كما ذكره الشيخ في بيان المنطقت زيد فلا يصح زيد  
التاب بل الصحيح التاب زيد وهذا ينطبق على ان الجواب عنه بان الفرق قد ذكر من هو راجع  
الى التاب اي من التاب في مبتداه والتاب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى ازيد التاب  
ام عمرو ام بكر فالخطب هذا السؤال ان الحكم بالتاب على شيء من تلك الخصوصيات لا غاية ما استيفه  
منه ان يكون زيد التاب مطابقة لقوله من التاب عما قول سيبويه وذلك لا يدفع الاخر من بعد  
مطابقته للضابط المقررة فندرسه اشارة الى ما يعرفه كلامه من خصوصيات  
العينة للاطلاع على حال مقتضى مقتضيه قهر المسند اليه ويؤكد ان الضمير قد ذكره هو الشجاع اما  
الكامل في الشجاعة تحت لا بعد شجاعة غيره لغرضه على رتبة الكمال وقد يقصد به او عامه ان المبتداه

عين جنس من جنس ومقتضيه لا انه من جنس من جنس المستند مقتضيه رعله كما في الاول واقتضاه صافيا في  
نحوه ان يبلغ من الجنس ما كل كيف يشاء انما في كيفية تشبيهه لو كان كيف قد اسلم منها على معنى الاستفهام  
فكان معنى انطلق على اختصاصه المتعدي بغيره لا مثاله سواهم من كمال الوسخ على المعنى كما في الدنيا  
وكالانطلاق وانما في العقبى من وجه شتى متعلق بغيره ما بناء الكلام على اسم الانسان هو الو  
مشرك بين الجنسين واللائحة والباقي مخصص بالثانية وكذا بناء ما عطف عليه بالبدلية  
من وجه شتى لتعميل مع الاجاز لا مع افراده فينبغي ترتيب الحكم على الوصف المفيد للعلم ووجه  
كونه منبها على الاختصاص ان ذكر علم الحكم فينبغي تشبيهه بغيره ما بعد ما وثايتها كقوله وفيه  
ما عرفت قوله كذا في اسم الانسان تشبيهاً وثايتها توفى الخبر وهو لا يربطها بتوسط الفصل كما في  
انما فينبغي التخصيص كما في الصواب انه يوكد لاطهاره قد رهم منع الال وسكونها بمعنى المبلغ والمر  
واما متعلق بغيره ما عطف به قوله من وجه شتى وهذا بالانطلاق كانه في نفسه وقوله وانما فينبغي  
لاقتضاها اثرهم بالانطلاق الى غير قوله قد عرفت ان اقتضاه ان او ليكرها هدى اسفه بغيره الاختصاص  
وقد ترك بيان ان توفى فيه ايضا على اختصاصهم بما ذكر من وجه شتى ذكر ما يدل على كمال الاستقار  
التام على العلى ونهاية تعظيم هدايتهم وتأكيد ذلك التعظيم بقوله من رهم وقد تشيبت في اي  
بالاختصاص المذكور الوعدية وهو المعركة والخوايع وحاصل الجواب ان المختص بهم كمال الملك  
وهو لا ينافي في حصوله في الجملة للغير تحصيل سعادة الدارين واحراز فضيلة الكونين وبما في  
السعداء ومنازل الاشقياء وتكملها باعتبار الاول بخرقة الجدار والمعاد ما بعد انشأ  
وباعتبار الثانية بالعمل بما يلائم نظام المعاش ونجاة المعاد وقد بينا افادة الفاتحة الاشارة  
الى ذلك بما لا مزيد عليه واول ابن السورة اسفه بغيره وذلك لان قوله هدى للمعنى اشارة الى  
تكميل الكتاب على الاحمال وقوله الدارين يؤمنون بالغيث اشارة الى تكميل حقيقة النظر لما  
عرفت ان الغيب يتناول ذاته وصفاته واليوم الاخر واحواله وقوله ويتيمون الصلوة  
الاشارة الى تكميل حقيقة العقوة العملية باعتبار البدن وقوله وعما رزقنا هم ينفقون اشارة الى  
تكميل خبرها باعتبار المال ولما كان الايمان اهم المهمات وكان بعض المؤمنين موقفا على السمع  
وكان المقام يقتضي التصريح باليوم الاخر اعادة الايمان فقال والدن يؤمنون بما انزل اليك  
وما انزل اليك وما انزل من قبلك وبالاخرة هم يؤمنون ثم اشارة الى ان من جاز تلك الصفا  
وخاز بغير تلك السعادة حصل له سعادة الدارين وسعادة الكونين حيث قال او ليكرها هدى من  
رهم







بأن من جملة ما جاز به النبي أن تصديقه واجب في كل ما جاز به فمن لم يصدق فقد كذب به في ذلك وقد نكذب

بأن من جملة ما جاز به النبي أن تصديقه واجب في كل ما جاز به فمن لم يصدق فقد كذب به في ذلك وقد نكذب  
المنع فالصواب أن نقول أن الكفر عدم الإيمان عن هوى شانه فانه شامل للتكذيب وترك التصديق  
بعد الوجوب وانما عدمه ليس البتة قلة طويلا كانت تليق ابتداء الاسلام وهي الان من شعار  
اهل الكفر وشدة انذاره اشارة الى سوال وجواب تقدير سوال ان من ارتكب هني الامور كان  
كافرا بالاجماع وان صدق النبي في جميع ما جاز به فيبطل عكس التهمة وتقديره انما في انشائها  
ليست كذا بل يدل على الكذب وعدم التصديق لان من صدقه لا يكثر في عليهما طائفة فان قيل ان حمل  
ترك المأمور به او ارتكاب المنهي عنه علامة للتكذيب وعدم التصديق بطلان ذلك بغير الكفر من  
الافاق قلنا يجوز ان يحمل الشارح بعض محظورات الشرع علامة للتكذيب فيحكم بغير من ارتكبه و  
وجود التكذيب فيه وانتفاء التصديق عنه كما في ما ذكره وبعضها كالزنا وشرب الخمر وكذا في ذلك  
الى متفق عليه ومختلف فيه ومنصرف عنه ومستنبط من الدليل ما في دفع به اشكاله وهو ان صاحب  
الدين وولى الامور اما يجعل من المكذبين فيلزم تكفير كثير من الفرق الاسلامية كما اهل البدع والاهواء  
بل يختلفون في هذا الحق واما ان لا يجعل منهم فيلزم عدم تكفير المنكرين بحشر الاجساد وهدوئها العالم  
وعلم الباري ثم باجزيات فاننا فيلزم نسبتا ببعدها فادوات اهل الحق المنصوص انما  
في خلاف مذاهبهم وذلك لان من المصطفى ما علم قطعا من الدين انه علم ما به فقاوله كذب ينفي عدم  
مخوف بعض الامة وان تحت الحول ما جاز في التران بل حفظ المصطفى عما حدث في التران لا سيما  
الى لفظ المصطفى سابقه مخبر عنه من سرائرهم ان كلامه ثم لو كان انزلنا لزم الكذب في اخباره ثم عنه  
علوا كبيرا والتالي بطا لمعدهم شدة اما الملازمة فلا في الاخبار بل يبقى المصطفى كثره كلامه ثم وصدة  
يتفق في سبغ وقوع النسبة ولا يتصور السبق على الازلي فيلزم اما الكذب او دونه والاول  
بطا فتعين الكذب واجب نه كما في الاستدعاء متفقين على ان كلامه في الازل لا يتصف بالماضي والحال  
والمتقبل لعدم الزمان فيه وانما يتصف بذلك فيما لايزال حسب المتعلقات وحدثه الازمنة والاولى  
حدثه لو لم يتصل وحدثه لا يقتضي حدوث الكلام المتعلق كانه اعلم فان تعلقه حادث وحدثه  
اعلم ان مدار هذا الاحتجاج والجواب عنه ينبغي ان يكون حمل كلام الشيخ الاشعري على انه اراد بالكلام  
النفساني من لفظه والمعنى جميعا على ما قال بعض المحققين ان لفظ المعنى يطلق تارة على مدلول  
اللفظ واخرى على الامر القاييم بغيره فاشعري الاشعري لما قال الكلام هو المعنى النفساني منهم الا كما بينه ان مراده

التعلق

مدلول اللفظ وحده والبقية عند واما العبارة التي فيها سمي كلاما مجازا لانه لا لفظا  
هو كلام حقيقي حتى يصدق ان اللفظ حادثا في علمه به ايضا فكيف لم يستطع كلامه في حقيقة  
وهذا انما هو من كلام الشيخ في لوازم كثيرة فاسد كعدم كون المعارضة والتخديس بكلام الله  
الحقيقي وعدم كون المتروك والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك مما لا يحسن على المتفطن في الاحكام  
الدينية فوجب حمل كلام الاشعري على انه اراد به المعنى الكافي فكيف الكلام النفساني عند امر شاملا  
لللفظ والمعنى جميعا كما بذات الله فهو مكتوب في المصاحف متروك بالاسم محفوظ في  
الصدور وهو غير المكتوبة والقرارة والحفظ الحادث وما يقال ان الحروف والالفاظ  
مرتبة متعاقبة فجاوبه ان ذلك الترتيب انما هو في التلفظ بسبب الالة فالتلفظ هو  
الحادث والادلة الدالة على الحادث يجب حملها على حدوثه دون حدوث اللفظ فجاوبه في الادلة  
وهذا الذي ذكرناه واف كان غاليا على من افادوا انما بنا الا انه بعد انما يترتب حقيقة  
نعم كلامه وهذا الجمل لكلام الشيخ عما اختار من معنى الشهرستاني في كتاب المسمى بجملة الاقدام  
ولا يشبهه في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى قواعد الملة المحنفة فزان يعني ان  
الجموع فربما وقوله وسواء اسم بمعنى الاستواء بيان وتوضيح له ومحصلة ان هذا الجموع ضربا اما  
بطريق ان سواء اسم بمعنى متوحي وما بعده فاعلمه او ما بعده فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره  
بالمصداق الى اجري سواء على الموصوف به كما اجري للمصداق على الموصوف بها صالحة اعلم ان  
يكون نعمتا على ما قال الله تعالى كلمة سواء بيننا وبينكم الا كما كان بين الالة وما بعده اي  
الاخرتهم ام لم يشرع في منع به على الناحية فان قيل ارتفاع خبرية او مخالفة لامة ان خبرا هو  
الجموع قلنا الرفع فيه رفع الجموع كلها فبقدره فاعلمه فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره  
تأيم مع الضم كنه لما لم يقبل الحكة اعطوه فبقدره فاعلمه فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره  
وحدثه فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره  
لما بعده ووجه افتراؤه على الاول هو على الكمع ان اعلم عليه شيئا للفظ الى جهة المصدرية  
ورجح هذا بانه لما كان غير متصفا بالاصل لا يعلم بان الموضوع هو المصدر وهو المبالغة  
حتى يكون المعنى في رجل عدل ان الجسم من العدل واذا جعل على اسم الفاعل او جعل على ظرف المضاف  
فان ذكره لما ورد في النجاة ان ما بعده فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره فبقدره  
الاخبار عنه كان الاول ان يكون على متعلق الاسماء والى ليشمل الفاعل فيكونه ابا غايه على الاول

ايضا



اذ اريد تمام ما وضع له وهو المحدث مع الزمان في الفعل مع التمام المضمون في الشيعة  
والا فانه لا يثبت منها سوى الجملة لا يجوز ان الفعل محل لا حاجة اليه لان الاخير رفعاً لثبوتها  
هو عن الفعل وانما قالوا في قوله لا يثبت منها على الاتساع متعلق بآراء مطلق  
المحدث فانما المبيّن على التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ والماد وروا ان الفعل اذا اقبل  
بالصحة فلم يعد له عنه الله اجاب عنه بقوله وانما عدل عنه منها في قوله تعالى  
معنونه اشار اليها بقوله ايها المحدث باعتبار ما عساه في الزمان الذي من شأنه التغيير والتجدي  
في مضمون الفعل فانه يوجب باعتبار التجدد في المحدث فان عدل الاستقام من الجنية وانما  
قال ايها المحدث لان حقيقة التجدد في المحدث انما تستفاد من اللفظ المستعمل في معناه الحقيقي  
وهو من معنى المصدر في الاخرى لفظية انما رايها بقوله وهو متعلق بضم في الهمزة واما علم  
لما تقرر ان الاستقام بالفعل او في التمرر متعلق بضم في معنى الاستواء المحدث لعل عليه ضمني بالهمزة  
وام فانها جردت عن معنى الاستقام الذي هو جزء من معنى الهمزة واما اذ تمام معناها بالاستقام  
معنى الاستواء في الاستواء في علم المستقيم لا الذي في ضمني حقيقة معنى الهمزة واما فان اللفظ  
المتضمن للمعنى قد جردت لانهما يستعملان في نفسية الدلالة المتضمنة الى المقصدية وهو المراد  
بالتمسك والتأكيد كما جردت حرف التثنية في الموضوع للاختصاص بالظن في الطلب في التخصيص  
كلاهما في متعلق بخرق في قولهم اللهم اغفر لهما العصاة فان المراد جردت تفضيلاً للظن  
طلباً للعصاة بهذا التفسير في دفع السوء الاول في ذكر كونه فاعلاً او مبتدأ في اثنائه  
ببطلان صدق الاستقام ان الهمزة واما لاحد الارسل وما بينه وبين السواء يجب تعدده  
فحينئذ في الثاني جعلها جرد الاستواء يقتضي ان يكون المعنى المستويان سواء وهو  
غير مفيد وجه اندفاع الاول والثاني انما يريد ان اذ انبثق الهمزة واما معنى الاستقام وقد عرفت  
انها جردت عنه وجه اندفاع الثالث انما قد عرفت ان الاستواء الذي حصل من الهمزة واما  
هو الاستواء الذي كان في ضمني المعنى الحقيقي لهما وهو الاستواء في علم المستقيم ولا ان الاستواء المذكور  
هو مولود من الاستواء في الغرض المسوق له الكلام في قول المعنى الى قولك المستويان  
في علمك مستويان في الغرض ولا شك انه مفيد وبهذا هو الجواب عما تقدم من صاحب الكتاب  
ان معناه ما استوى علمك منه في اشتغلت به مستوفى عدم التاثر كانه سفل رتبة اتوهم  
ام لا فغير ذلك فليدركه كما علمنا عن عندنا في معنى البسب على معنى النظر فيه لانا في

في باب افتقار سرائر مستوعدهم والانداز في اللغة التحريف مطلق اريد به معنا التحريف من  
عذاب الله ترو استعجال المطلق في المعيد وانما اقتصر على اي لم يذكر الشان اما بطريق  
الاقتصر عليها او بطريق الاشراك مع لانا مستوعده من ذكر الانداز بطريق دلالة النفس  
وذكر لانه اي الانداز اوقع في القلب من البتة من حيث ان دفع الضرر المستفاد من الانداز  
اهم من جذب النفع المستفاد من البقاء فاذا لم ينفع اي الانداز ففهم كانت الشان بكسر الباء  
بعد النفع متعلق بقوله اولى به كان وهو محتمل لان الهمزة المحركة لا تعلق الفاعل لانه يودي  
الى جمع اسكنى على غير هذه احيى من الاول بان المحركة قد تعلق بها كالتعدي فراء تسعة  
ونبت في كلام النصارى كما في مناهة وقول حسان ساكت من قبل رسول الله فاحسب كصلت  
هزيل بما قالت ولم تنب و قد ذكره عن الكا بان بتعليقها الفاشع الالف اشباعاً ثانية  
على مقدار الالف ليكون فاصلاً بين اسكنى ويقوم مقام الحركة كما في حياى بالكان ايباء  
وصلا وحذف الاستوائية وحذفها فان صاحب الكتاب قال ويحذف حرف الاستقام والفاء  
حركته على ان كان قبله كما قرء قد ابلغ في الحق في شرحه انما ان غير حركته حرف الاستقام في  
لكون القراءة عليهم انما رزهم بفتح الميم وانما رزهم بفتح الهمزة لكن لما لم توجد في القراءة  
وحذف القياس واجبت النقل ولم يكن شاك في ابلغ بفتح الالف وسكون الفاء في سبب جرد  
الى ان ضرر كونه للمخوف الا فيه ان الهمزة الثانية ليكون القراءة عليهم انما رزهم بفتح الميم وحذف  
الفن من غير سمة اصلاً لكن في القراءة انما لا توجد والعصاة تدل عليه وانت خير بان  
عصاة المعنى تنق في الاول فيبقى علمه الاشكال وعلى دفعه بان ما ذكره الشراح مبني على ما نقل  
عن الامام السجاني انه قال اذ ان اسكنى قبل الهمزة ميم الجمع فهو عليك نفسك فلا خلاف في  
حقيق مثل هذه الامثلة في الوقف عند فطنة انما نقلت في حركة الهمزة الى ميم الجمع ولم يقفوا  
على نقل الامام الى شانه في شرحه انما طيبة عن الامام ساجان انه ذكر في كتاب له قوله على  
مذهب سرفه مخزفة في الهمزة وقال في الهمزة بعد ميم الجمع مخزفة مذهب هذا وهو الاصح في قوله  
الهمزة ايها مطلق تضم تارة وتفتح تارة وتكسر تارة فممنهم اميتون عليهم استغفرت  
لهم في كل صري انما تضم مطلق وان كان الهمزة مفتوحة او مكسورة فذكر امي في كل  
الميم بعد او كثرها الاصلية انما كانت تنقل في الضم والكسر دون النع ليللا يشبه اللفظ  
بالثنية وان كانت الهمزة قبلها ميم او متفتحة او مختلفتان يستلزم انما يشبه في

مذهب



انتم رستم نقل الاولى وتسمى الثانية الى هذا كلامه وهو يظهر منه ما اختاره الله بجملة مقصده  
لا مجال ما قبلها يعني بالنظر الى نفس الموضوع المنقطع قطع انتظ عن كونه مقام الاخبار على  
الكفا رفاة اذا لوحظ لا يبقى الاجاز فلا محل لها كما صرح به ابن هشام ان الجملة المقصودة  
ليس لها محل من الاعراب عند الجمهور والجب ان بعض الافاضل من شراح الكفا لما ان لما  
محل من الاعراب او حال غير عليهم مؤكدة معنى اذا لوحظ كونه في مقام الاخبار عن الكفا  
اذ يوجد فيما قبله معنى عدم الايمان فيوجد فيه معنى التاكيد وبذلك عنه دور الاسماء اذا  
اعتبرته الاحمال او بدل الكل اذا اعتبرته التاكيد او خزانة الجملة قبلها اعتراضه يترى الى  
ان محل ما قبلها على الاعتراض انما يقع اذا اعتبر كونه جملة نكاحا ذكر في الوجه الثاني لان الاعتراض  
عند الجمهور رور في انشاء كلامه ومع كلامي متصلين بمعنى جملة لا محل لها من الاعراب ولكنه  
سوى وضع الايهام بما هو عليه الحكم لان ما له الاخبار عنهم فان ذوقه عليهم صارت بحيث  
لا ينفعهم الايات والندرة عند علمه لعدم ايمانهم واعتراضهم على الاعتراض بان قوله سواء عليهم  
انذرتهم ام لم تنذرهم اقوى واظهر من قوله لا يؤمنون في افادة ما سبق له الكلام فبقية جعل  
الاقوى مستغنى عنه والاعتراض محذوف ولعله هو الوجه في تاخر المصداق والانه مما لا يوجب جزمه  
ما لا يطاق على تلك مراتب ادنا ما يتخلى لهم من عدم وقوة او لا رادته ذكر ولا ضار به ذكر  
عنه المكلف به ولا نزاع في وقوع التكليف به فضلا عن الجواز اما عند الجمهور فلا محال ليطابق معنى ان العبد  
قاد على العقد الله باختياره وان لم يلق الله في الفعل عقيب قصده ولا معنى لتاخر العبد في افعاله سوى هذا  
واما عند الشراح الاخرى فلا محال لاستلزامه الحال وهو انقلاب علمه جهلا ووقوع الكذب في خبره ومع ذلك  
مكلف به كما عاين الى جهل فانه محال كذا مكلف بالتكليف بما لا يطاق واقع واقصافا ما يمنع نداه  
كفيل فحقايق وجع الضدين او النقيضين واختلف قول الشرح فيه صله في الكذا قوله الى ان التكليف  
والله ذهب كثر اصحابه فمنهم من قال بوقوعه الله لكنه خلاف الاجماع وكذا في الايات والاستزاد والمرتبة  
الوسطى ما يمكن في نفسه لكنه لم يتبع متعلقا لقدرة العبد اصلا كلف الجسم او مادة كالمصنوع والى السماء  
وهذا هو الذي وقع النزاع في جواب التكليف بمعنى طلب كفاية الايمان به واستحقاق العقاب عما تركه لا  
عما قصد التحريم وانما رعدم الاقتدار على الفعل كما في التقدي بان فانه لا خلاف في كونه محالا ليطاق و  
الجمهور على ان النزاع بينهما انما هو في الجواز واما الوقوع فغنى بحكم الاستزاد وشهادة عقله قد تم  
لا يكلف الله نفسا الا وسعها ثم المعلوم من قوله فيجب الضدان ان المستدل بالاية قابل بوقوع التكليف

فاد

ما لم يمنع بالذات وهو بطل ما عرفت ولذا قال والحق ان التكليف لا يصدق على غير ما وان تضمن  
الحكم والمصالح سيما الاستشغال والاعمال اجاز النسخ قبل التمكن من الفعل لكنه غير واقع للاستزاد والآيات  
والاحاديث ايقده والاخبار بوقوع الشيء وعدمه لا ينفي القدرة عليه جوابا عن الوجهين اما كونه جوابا  
عن الاول فلفظ لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف الجزم والتكليف بالشي لا يقتضي اتباعه بالفعل بل  
القدرة عليه والاخبار بما هو في الشيء لا ينفيها واما كونه جوابا عن الثاني فبان يقال انهم لم يكلفوا  
الا بتصديقه وانما يمكن في نفسه متصور وقوة الا انه ما علم الله تعالى انهم لا يعقدون ما جعله بالعلمين و  
اخباره بوقوعه كاخباره بوقوعه انما هو من قول الله ان من يؤمن بالله واليوم الآخر فليؤثر في نفسه ولا يخرج  
التمسك من الامكان بعلمه وفعله لا ينفيان القدرة عليه نعم لو كلفوا بالايمان بعد علمهم باخباره بانهم  
لا يؤمنون لكان من قبيل ما علم المكلف باشتغال وقدره منه وشذوذه وواقع لانه يوجب اشتغال  
فائدة التكليف وهو الاشارة الى استحالة العلم منهم كما ذكره كذا لعلوا سقط منهم التكليف كذا افاد  
الحقق حفظ الدين وهذا علم توسم ان كلام المصداق على الاول فقط فان قيل هل يمكن توجيه التكليف  
بالايمان بعد علمهم باشتغال وقدره منهم قلنا لا لغيره الا بمعنى غاية ما تارة هذا الموضع ان  
المراد بقولنا التكليف لاداه خبر واقع بالاصالة غير واقع واما التكليف بالتبع فبان يكون  
واقعا وهما التكليف بالجمع بين الضدين او التقيضي انما نشأ عن التكليف بالكف عن الاعمال  
وهو تكليف بالتبع ثم لما روي عن الجواب عن الرسول ان الرسول اذا علم انهم لا يؤمنون فافادة  
الانذار اجابة عنه مقول وقاعدة الانذار بعد العلم اي علم الرسول بالاتباع اي لا يجنب من قوله لم ينج  
الطعام اي ضياء اكله امران ادعى بالنظر الى المكلف وهو الزام الحجة عليه لئلا يكون للناس  
على الله بعد الرسل والا فبالنظر الى الرسول وهو حيازة افعال الرسول فضل الا بده  
للمنفوس الدالة على وجود التبليغ عليه وذلك لافادة الانذار ان يدعى المذكورين في قوله تعالى الله  
سواء عليهم ولم تضرهم ولا تنفعهم في قوله لا يضرهم ولا تنفعهم في قوله لا يضرهم ولا تنفعهم في قوله لا يضرهم ولا تنفعهم  
بجلاء في الكفا رفاة الطرف في عند هم مشاويان لغاية قسوة قلوبهم سليل الحكم ان يثابته  
الى ان ترك العطف بكونه استينافا جوابا عن سوال سبب الحكم كما في قوله تعالى كيف انت قلت  
عليك سرور ايم وخرن طوبى وان كان السبب مسببا عن سبب كما في قوله تعالى كيف انت قلت  
غيرهم وانما حكم الله وانتم انكم في هذه دعوى الترادف بينهما وقوله سبي به اي بالعلم الاستشغال  
من الشيء لانه اي الاستشغال في كتم يدل عليه لان الاستشغال المذكور في كتم معنى الختم والكتم معا وهو



الحق بالترادف كمن فيه كذا لان ذلك الاستشاق هو احكام الاغلاق ونحوه تعالى استوثق من  
الباب اي احكام اغلاقه كذا ذكر جارا له فيما يوافق له معنى فرائضه والكم املا على الاضحية  
انه ياتراده هو لا يتفق الترادف بينهما فوجب ان يكون قوله وانتم الكتم غيا الشرح باللازم وانما قوله والبلوغ  
اي انه الذي نظر الى انه اذ فعل بغيره اخراره اي ضبطه و حفظه فحفظت على الكتم يعني ان الكتم  
يستعمل في معنى الكتم وفي معنى البلوغ اخر الشئ قال الراغب انتم والبطح تجوز به في امور رتقا رختت كذا  
في الاستشاق من الشئ وتعالى ذكره يعني به بلوغ اخر الشئ نظر الى انه اذ فعل بغيره اخراره لشيء ومنه  
فتمت التوازي ولا فتم ولا نفقة عما الحقيقة رد لما ذهب اليه بعض المفسرين يعني انه ليس حقيقة بل عار  
ليس عار بل عار مني على المسامحة في التشبيه هو الذي يسميه المتأخرون الاستعارة وصاحبها كذا في قوله  
انما عاين الشئ بعد التوازي وكثير من العدم الى الاسعار والتشابه بينهم المصداق وادوا بالتمثيل ما يكون  
وجه التشبيه فتمت عار مني مسوده بالاستعانة ما كلفه جلافة وقد جازهم هذا الجمل على كل منهما وانما الى سائر  
الاستعانة بقوله وانما المواد بها ان كذا في نفوسهم اي ذواتهم وشخصهم فيستدل بالقلوب الشئ  
والابصار رعية اي صفه هي في القلوب الاجتماع كنفوس الخاتم وفي الابصار كالمشاهدة في نفوسهم  
وتجملهم من عاين احباب كذا الجمل بالقوة النظرية والمخاطبة بالحق العملية واستشاق الايمان المحل  
للقوة النظرية والطاقات المحركة للقوة العملية سبب متعلق بغيره في ضلالهم وانما كذا في  
جواهرهم وتوغلهم في التقليد بالآباء والجداد الكثرة النجدة واعراضهم عن النظر الصحيح المجلي في ظلمات  
الجمل فجعل عطف على كذا في اسماءهم عطف على قلوبهم تعاق كثره فتعاقب القلوب والاسماع وابصارهم  
عطف على اسماءهم وقلوبهم ولا تحتل الايات اي لا تنظر اليها بحسب كذا على عليها بر من لا تحتل  
وفي بعض النسخ وتغير كذا في جملهم اي وقع الجملولة وسماء اي احداث تلك بيته وفي بعض النسخ وتسمات  
اي اليك المراد احوالها على سبيل الاستعانة فحان ان كانت البنية في القلوب والاسماع ونفشة ان كانت في الابصار  
اتوا من هذا الشرف ان في قوله ثم وعيا ابصارهم غشاوة استعانة بجمعية وليس كذا في  
الاستعانة فيه اصله كالمصداق به شراذم الكثر في كذا في الغشاوة ولا فعل ليكون تبعية والى اذ كذا انه  
الحال الثاني ان الحق لم يصح ان كذا في اللفظ جلافة قوله ثم وعيا ابصارهم غشاوة وتعني غشاوة ابصارهم  
يدل على غشاوة الكثر في حيث قال فان قلت ما معنى اللفظ على القلوب والاسماع ونفشة الابصار  
ومعناه ما سياتي من التوازي باللفظ على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة ولعل الكثرة في تغيير  
الاسلوب افادت انشابات قاله وام ينقصها المقام وذكر ان سبيل الانحياز على ما ترونه الامور

هو حدوث العالم وتغيره والسبيل الى ادراكه الا حساسي بالهم فكل ذي عقل له بغيره به العالم  
وتغيراته ينبغي له ان ينظر بعيني الاستبصار وانما يستدل به ويؤمن من حيث كونه عاقلا غيرا وشركا  
الانكار وان لم يحب عليه الايمان فمن لم يؤمن فكانه لم يسمع من ذكر الحقي بشفاعة خلقية في بصره  
وهو معنى الشبابة والادوام ولذا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله فان ذكر المقام  
بيان عدم قبولهم النسخ وعدم مبالاةهم بالجملة اعطوا اصله اليهم حيثما يريدون ليسوا بعيني الا  
والاستبصار رعية سببه ذكر الفعل على الحد والادوام والاستمرار وبنى الكلمة مما تشبهت به فالحاصل  
ان في فتم استعانة بجمعية حيث شبهت احوال تلك البنية في العلوك الاسماع المانعة عن نفوذ  
الحق ففهمها بالكم عليها بجائز الاسمال على انتفاع القول بالمانع ثم استعمل لفظ المشبه به في المشبه  
واسبق من انتم الحازي صيغة المانعة وكذا المانعة قوله ثم وعيا ابصارهم غشاوة وكذا بالاسماء والى  
محرف فظهر ان كلام الراغب بانظر الى الظاهر الاية وكلام المفسر بانظر الى الباطن والى سائر  
التمثيل بقوله او مثل عطف على قوله المبدأ بهما قلوبهم ومساعدتهم اي حال قلوبهم ومساعدتهم وهو وقع  
مشعر لعين محراب شعور واراد بها الاسماع والابصار المانعة بها اي التي تحرف لها الاية بالاشياء  
اي حال اشياء ضرب حجاب بينها وبين الاستعانة بها بحيث لا يتفهم بها بسبب كذا في نفوسهم  
نصب على التمهيد من النسبة في ضرب والمأصل انه شبه حال القلوب والاسماع والابصار بحال اشياء ومخلوقة  
للاستعانة بها مع المنع عن ذلك بطريق الختم والتفخمة ثم استعمل المشبه به في المشبه به والجامع  
عدم الاستعانة بما فتم للاستعانة به ثم وعيا ما من بنية ويلاصقه مع التشكيك بالاستعانة وهو كذا في  
امر عظم مركب من بنى امور ومن شرط في التشبيه ترتيب لطرفين بمعنى ولا لاجزاء اللفظ على جزاء المعنى وقع  
منها في صيغة بيهي جانبا اذا قل ما خرقه على الاستعانة كذا في المستعانة لفظا واذا عمل على التمثيل كذا في  
المستعانة لفظا مركبا بغيره مفعولا وبعضه منوى في الازادة فان ملاحظة المعاني فتمت اما باللفظ فكون  
او مفعول في نظم الكلام او منوية بلا ذكر ولا تدر برفه وانما صرح باللفظ وحده وبالمشاق وحدثا  
لانما الاصل في تلك الحالة بكونه في ملاحظة باقى الاجزاء قصدا باللفظ متجذبة اذ لا بد في التركيب من ملاحظة  
قصده متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبل الى ذلك الا بتجمل اللفظ بالانها كما سفسه حريان العادة في  
رحم عكرا الى وحدانهم من فوائده بنى الطريقة جواز الجمل على كذا واحد من الاستعانة والتفخمة في الاول  
بكونه التوجه في لفظ ضم وغشاوة وعيا كذا لا يجوز فهمها بل في الجمل المركب منهما ومن المعنى متما في ذلك  
لانك قد خففت في حقيق عاين هدى انه المصير الى الغايات تجمل بآراء وعن قواعد العروة نابع شارد

الاستعانة

البيان

فتم



والعجب انه يقول لا بد في التركيب من ملاحظة قصدته واصل النزاع انما هو في التركيب ما هو الا مصادره  
على الخط ثم لما ورد ان احداث تلك الله وما في معناه بما استندت الى الله لم تحققه فاجب ذم الكفر  
بتركيبهم الاقرار وقد قال صاحب الكشاف وكيف يتجمل ما خيل اليك قد وردت الآية ناعية على الكفر  
شفاة صفتهم وسماجة حالهم ونيطت به الوعد بهذا تحليته بنية بقوله وهي من حيث انها ممكنة  
مستندة الى الله ثم بوجوب وجوده واقعة بقدره فمنه فلا تأسست اليه في فهمي ومن حيث  
انها مسببة عما اقترفه اكتسبه ووردت الآية ناعية انما اقول في التركيب شكرا لانه ان  
قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الملكات في علم ان يكون قوله ووردت الآية في العلم ولا  
بحال كملوه عن الرباط لله ويكفي ان يقال الواو في ومن حيث اخذ في الحقيقة على ووردت وهو  
ما تقدم من قوله من حيث انها مسببة او معطوف على مجموع وهي من حيث ان الملكات اي قلنا قيل وهي  
استندت اليه تعالى من حيث ان الملكات مستندة اليه ووردت الآية ناعية عليهم شفاة صفتهم  
من حيث ان تلك الامور مما اقترفه واخطرت المحرلة الى اسناد الختم اليه تعالى واما ان خلق  
القيس قيس كفعله عندهم ما اعرضوا عن الحق وهو الايمان وتكفي ذكر اي الاعراض شفاة ذلك الوصف  
العارض بالوصف الملقى الجبور عليه لم يرد بالتشبيه تشبيه الذي يستفاد بكانه والكاف وكذا  
بالحكمة التي راعاها المتكلم في اعطى الوصف العارض في حكم الخلق في اسناده الله تعالى كما قال الشيخ في دلائل  
الاعجاز ان تشبيهه بوسع بالقانون تعلق وجود العقل به اذ ليس هو التشبيه الذي يفاد بكانه والكاف  
وكذا بيا واما هو عيان على الجملة التي راعاها المتكلم في اعطى الروح حكم القادريه اسناد الفعل اليه  
وهو مشرقون شبه ما ليس برفع بها الاسم ونصب الخبر فان الخبر في بيان تقديريه ومنه نفوسهم  
وجهه راعاها في اعطى ما حكم ليس العمل وهو المعنى بقوله صاحب الكشاف واما اسناد الختم الى الله  
فليشبهه بما ان بين الصفه في قولها فكيف ثبات قدمها في شئ الخلق غير الوصف فيلزم ما قبل ان يظلم الاول  
انه من قبيل الاستعارة التبعية حيث شبهت اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذ بالوصف الخلق في شئ المانع  
على مطلوب من ذلك الشئ في التمكن والاستمرار لم يفرج بالتشبيه به بل كنى عنه بالختم بالسند الى الله  
ثم قيل هذا ما يقتضيه ظاهر عيان الكتاب لكن التحقيق ما علمه المحققون من شرايح الكشاف مما ان  
الاسناد الى الله توكنية عن فوط على بين الهيبة الحادثة المانعة عن نفوذ الحق لان كونها كذا ذكر  
يستلزم كونها مخلوقة لله تصادفة عنه فذكره للازم ليتصور ويتقرر انه الى ما هو الذي هو المقصود  
فيصدق به كما يقال فلا يجوز على الشر ويراد شدة تمكنه ورسوخه فيه لتحقيق خلقه عليه ولما لم يكن الاسناد

الى الله توكنية عليهم وجب ان يقع مجازا مشرعا عن الكناية لان المعنى الاصل اذا امكن كان كناية واذا  
لم يكن مجازا مشرعا عنها فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار الاصل والمجاز باعتبار النوع وكما ظهر  
الكتاب بعيد من هذه التحقيق وذكرنا عرفت ان مراده بالتشبيه ليس ما فهم القائل مراده عين  
مراد صاحب الكشاف فاذا عرفت ببيان انه قد بيا في كلامه بلامرية التي ان المراد به اي بالكلام ثم ان  
يكون الاستعارة تقييدية بان مراده به تخيل حال قله ثم حال قلوب محققه اي بقلوب البهائم التي خلقها الله  
فان له على البهائم اي القفطن لا يورث اتصال بها الى الاستدلال بالادعاء بالادعاء او حال قلوب  
مقد رقت الله عليها اي خلقها عديمة الانتفاع بالادعاء ثم في الجملة الاداء المنقبة به كما في قوله لم اركب  
تقدم رجلا وتوخر اذ في حكمه ان ليس هناك من الخاطبة تقدم وتاخير للرجل فكذا بهما ليس من الله  
منع عن قبول الحق فظهر الفرق بين هذا التمثيل وبين التمثيل السابق فانه كان في مجرد ختم كما عرفت  
وهذا في مجموع الكلام ونظيره في قوله الكلام محله تخيلا بل ملاحظة الاشارة الى الله تعالى اذا  
سلكه ولما رت به العنقا اذا طالت غيبته وليس للوادى ولا للعنقا علما بهلاكه ولا في طوله  
غيبته كمال من طارت به العنقا فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من السماع على الحق كمال  
القلوب المذكورة نقل عن الخليل ان العنقا واسم ملكه وقايشته للنظر الى لغة العنقا ونقل عن  
الازهرى عن المنذر عن الحفص عن ابن الكلبي ان جود الى الراس جيل مشهورا بدخ في الوال  
وسكون الجيم والحاء المحبة سكة في السماء قد قيل في طائر من احسن الطيور لما عرفت طوله ونها  
مشوب بكلا الالوان ومخاضها من عادتها ان تنقض ثوبا الطيور لما عرفت مشوب فيها كلها فاجتعت يوما  
ولم يجد طيرا فاقتضت عما صبت في شبت عنقا مشوب لا نانا نوب بكلا ما اقدته ثم انقضت  
بوما على جارية فارتب الختم فذبت بها فشكته الى نبيهم فخطله من صفه ان فوجا عليها وقال  
الله فذما واقطع ثوبها فاصابته صاعقة فاحرقته فخرت بها العوب مثلا في اشعارهم وانشد  
ابن جني ابت دون ذاك الدهر اياهم جرمهم طارت بذاك العيش غنما مشوب ثنائيا  
الاسناد مجازي مما يبا اسناد الفعل الى السبب كما في قوله لهم في الامر الدمنة فان ذكرا المعنى عن قول  
الحق فعل الشيطان او الكافنة وكما كان الى اسناد الفعل الى السبب فيكون منزلة ايجي  
الارض الراس في كونه المسند والاسناد عاين في ورد هذا انه يقتضي جهة اسناد اسرود والقباع  
الله باعتبار الاقدار واليكين الدايغ ان لا يكون الختم غايضا اعني الاجاء الى الكفر والفسخ عز  
قبول الحق لمتنع اسناده الى الله بل عن القدر والاجاء الى الايمان ووجه اسناده الى الله  
توكنية



حقيقه و ذكر ان اقدمهم لا يحسن الحرف فان مدار التشكيك والاختيار على القدر والاختيار  
جوابا لما عني تركه بالحقم لعلاقة السببية بينهما فان الحتم سبب لعدم العوض لشيء محتوم عليه  
وتركه على حاله فانه في عدم قسريهم وتركهم على حاله سببا لا يمكن له سببه لطريقه ثم ليس المقصود من  
تركه ترك قسريهم الى الايمان مدلوله الحقيق بل هو كناية عن تباينهم في الكفر والضلالة او يتفكر منه ان  
مقتضى حالهم الاجابة لولا ما عني استناء التشكيك على الاختيار ومنه الى ان الايات والقدر لا يتغير  
لهم ومنه الى امرهم على الكفر وتباينهم في الضلالة وهو المعنى بقوله وفيه اي في اسناد الحتم الى الله تعالى  
بالحق المذكور استناء بطلان الكفاية عما تراعى اي تترقى في امرهم في النفي اي الضلالة والخبيثة وتساوي  
انما لهم في الضلالة ورد هذا ايضا باذنه تعالى في الآية الخامسة ان يكون حكمه لما كانت الكثرة لقوله  
اي نقل بالحق لا بغيره ثم مثل قوله في الكفاية عما تراعى اي في كون القلوب الكفاية هو معنى الحتم  
عليها كما ان شجوت الوتر في الاذان فتم عليها وشو بها كجواب تغطية للاجبار ثم كما استهزاء لهم بفعل  
له الحكاية وكما نزلتكم مما يروق بالذوق السليم والاستناد الى الله ثم حقيقه لانهم يكونون اسناد  
الشيء الى الله واما الحتم فلهذا ان يكون حقيقه بناء على ما ذكره قوله ثم واما قوله بنا غلب انهم ارادوا  
في اعطيه جيله وخلفه وان يكون محازا استناء على ما ذكر في قوله تو قالا قلوبنا في الكفاية الا انما  
تفصيلات لسبق قلوبهم عن الحق بقوله ثم لم يكن الذين كفروا الا انهم كانوا يملكون من اهل الكفاية ونقل  
بالحق لما كانا نقولون قبل البعثة لا نفكر عن ديننا ولا نشرك قبيح البني الموعود في الله ربه  
والاجيل ورد هذا ايضا بان سوق الكلام ياباه لان التصديق بغير الله الى تروا تقدم من حال الكفار  
وتاكيد سوا جعل استناء فاولا ان وس ان ذلك الحتم يكون في الاخرة جزاء عما فعله على ما فيكون  
الاستناد على حقيقه وانما افرغنا بالمعنى المحقق ورد ذلك ايضا بارادته انما من اسبغ ان الحرا بالحقم  
ليس ما ذكره في اسناد الى الله ثم قلوبهم بسبب اي علامه شرها اعلانه فيبغضونهم فيكون فتم  
استعارة تبعية حيث استعز الحتم لله ثم اشتق منه الغفر والقول بان حاصل الحتم كناية عن الاسم  
لان الشيء عند البلوغ الى افعه موضع عليه علامه يتميز بها عن غيره وهم محض ورد هذا ايضا بارادته  
انما من و بان غير مناسب لما بعده من قوله على اجابهم غشاة وعما سمعهم مطلقا على قوله واخر  
تحت الحتم لانه في غشاة وعما مل فيها على الشارح وواخر تحت التغطية بقوله ثم وقسم على اسمه  
وقلبه اه فانه يدل على ما ذكرنا من الايات بغير بعضها بعضا وانما قد تم القلب في قسم الله على  
قلوبهم واخر في قسم على اسمه وقلبه لان هذا الحتم مقام بيان احرازهم على الكفر وعدم قبولهم للايمان

وذلك مما يتعلق بالقلب فالحتم سبب تقديمه وقد عرفت ان ذلك الحتم مقام بيان عدم قبولهم النفي  
وعدم ميلهم الى التمسك بالحق اعطاه ذلك مما يتعلق بالسمع فالحتم سبب تقديمه وبنى الكفاية انما هو  
فيه ولفظ قوله على حاله فانه في عدم قسريهم وتركهم على حاله سببا لا يمكن له سببه لطريقه ثم ليس المقصود من  
تركه ترك قسريهم الى الايمان مدلوله الحقيق بل هو كناية عن تباينهم في الكفر والضلالة او يتفكر منه ان  
مقتضى حالهم الاجابة لولا ما عني استناء التشكيك على الاختيار ومنه الى ان الايات والقدر لا يتغير  
لهم ومنه الى امرهم على الكفر وتباينهم في الضلالة وهو المعنى بقوله وفيه اي في اسناد الحتم الى الله تعالى  
بالحق المذكور استناء بطلان الكفاية عما تراعى اي تترقى في امرهم في النفي اي الضلالة والخبيثة وتساوي  
انما لهم في الضلالة ورد هذا ايضا باذنه تعالى في الآية الخامسة ان يكون حكمه لما كانت الكثرة لقوله  
اي نقل بالحق لا بغيره ثم مثل قوله في الكفاية عما تراعى اي في كون القلوب الكفاية هو معنى الحتم  
عليها كما ان شجوت الوتر في الاذان فتم عليها وشو بها كجواب تغطية للاجبار ثم كما استهزاء لهم بفعل  
له الحكاية وكما نزلتكم مما يروق بالذوق السليم والاستناد الى الله ثم حقيقه لانهم يكونون اسناد  
الشيء الى الله واما الحتم فلهذا ان يكون حقيقه بناء على ما ذكره قوله ثم واما قوله بنا غلب انهم ارادوا  
في اعطيه جيله وخلفه وان يكون محازا استناء على ما ذكر في قوله تو قالا قلوبنا في الكفاية الا انما  
تفصيلات لسبق قلوبهم عن الحق بقوله ثم لم يكن الذين كفروا الا انهم كانوا يملكون من اهل الكفاية ونقل  
بالحق لما كانا نقولون قبل البعثة لا نفكر عن ديننا ولا نشرك قبيح البني الموعود في الله ربه  
والاجيل ورد هذا ايضا بان سوق الكلام ياباه لان التصديق بغير الله الى تروا تقدم من حال الكفار  
وتاكيد سوا جعل استناء فاولا ان وس ان ذلك الحتم يكون في الاخرة جزاء عما فعله على ما فيكون  
الاستناد على حقيقه وانما افرغنا بالمعنى المحقق ورد ذلك ايضا بارادته انما من اسبغ ان الحرا بالحقم  
ليس ما ذكره في اسناد الى الله ثم قلوبهم بسبب اي علامه شرها اعلانه فيبغضونهم فيكون فتم  
استعارة تبعية حيث استعز الحتم لله ثم اشتق منه الغفر والقول بان حاصل الحتم كناية عن الاسم  
لان الشيء عند البلوغ الى افعه موضع عليه علامه يتميز بها عن غيره وهم محض ورد هذا ايضا بارادته  
انما من و بان غير مناسب لما بعده من قوله على اجابهم غشاة وعما سمعهم مطلقا على قوله واخر  
تحت الحتم لانه في غشاة وعما مل فيها على الشارح وواخر تحت التغطية بقوله ثم وقسم على اسمه  
وقلبه اه فانه يدل على ما ذكرنا من الايات بغير بعضها بعضا وانما قد تم القلب في قسم الله على  
قلوبهم واخر في قسم على اسمه وقلبه لان هذا الحتم مقام بيان احرازهم على الكفر وعدم قبولهم للايمان

بما



اذا قال غاب عني قلبي وليس يحضر قلبي يريه ان يجيل الال مع انه غاب عنه قلبه بحملته و  
ان اراد الاغيا ران علم لم يكن هناك وان كان المبرج عند التوصل الى ذلك وكذا اذا قال لم اكن هناك  
يريد غفلة عن الشيء ولو بضع كلامه على الخيل قال صاحب الاقتراح كلام الشيخ قد لان المراد بالاد  
الحث على النظر والسرور على تركه فان اراد هذا المفسر بغيره ان المعنى ليس كان لا يتقيد مطلقا فمفرد  
الفرد وان اراد ان المعنى ليس كان لا يتقيد بغيره ومعه فخلق من النظر ففسر القلب بعقل لم يقيد  
العقل بقيد غيري عن الفايده لحي وصف القلب بانه دليل قوله لو لم يقدرب لا يقتضون بها و  
انما حاز اما لتمام العباد وهو من يوفق الاستقلال فكان ينبغي ان يمنع من الامالة لان الرأ  
المكسوة تغلب لمصلحة لما فيها من العكر رخصان فيها كبريتي ودهن اخون شي على الامالة  
وان حال له مالا يبال ويؤيد اي راي الاغني العطف على الجملة الفعلية او لرب هذا ما يظا به  
والجمل انما سميت عطف على الفعلية والتكثير في غير الاسلوب ما سبق فلا تغفل وتروى اي غشاق  
بالتعب وكسر الخبي وهو ما قال في الكثاف وقوله غشاقه بالكسر والنصب ولا بد في النصيب مطلقا  
من قد فعل كجمل واحد شاعرا قد قوله غفلة تبنا وما بارداو يد فقه قوله على حذف الجار والافه  
وقرى الغم والرفع اي ضم الاول ورفع الالف وهكذا البواق وعشاقه بالعين المنتهية في الرفع  
من الغشاق بالرفع وهو داء في العين منع الابصار باللفظ دون النهار ومنه الاعمش ولعل المعنى يبرق  
الاشياء وبصار غفلة لا ابصار علة ويزكر اي تعبه العطف وروى سمي الماء العذب شاعرا بالحاء  
الجمجمة لنعى العطف اي كسره وفرا تا لرقته العطف على قلب المحروق اي كسره ثم اسع عطف على العذاب  
كالنكار اي وقع الاتساع في العذاب لتعم فاعطف على كل الم فادح باناء من قد حثي الشيء اي تغلبي  
فقد اي العذاب اعم منهما اي مما يكون نكالا وما لا يكون نكالا لوجوده في كل منهما بدون الالف ويحي  
ارجع النظر الى العقاب فقد زاع عن الصواب وقبل اشتقاقه من التعذيب قال قبل التلاوة كيف  
من المزيه فيه اذا كان اظلم واشهر فتلا ان الله لا يشق منه كما يتا اوه يشق من المواجهة  
كالاعتقاية بمعنى ازاله القدي وهو ما يستحق العيني وفي الشراب والعظم بغير الحقة المراد بانقيض  
هنا ما يدفع به الشيء عرقا فاذا قيل هذا كبير او عظيم دفع الالف وانه صغر وانما بانه حقه ولما كان  
في توصيف العذاب بالعظم نوع خفاء حتى قال في تفسير الكواشي قوتي غاية القوة واه في الالف  
بينه بقوله ومعنى التوضيف براه ومعنى التكثير الالف بمعنى ان الشكر غاوة وعذات عظم للتعبد  
لا التعظيم اما الكاف لا لا ومعنى بغيره واما الاول فلانه الاستبصار وهو التعالي اشره على العي

قلنا المبرقة

تسبها عما ان ذلك من سوار اختيار رسم وشأه صار رسم على انكار رسم وتنى باضدادهم الذين كفروا  
سكنا في اوصافك فاعلم انما علمه ما انما علمه اذا جعل السور في الذين كفروا والعلمه مراد  
به ما سبق لهم اعلان الكفرة واما اذا جعل على انفس سوار جعل عاما فخص بالجزء مطلقا بقيد به بما جاز  
فخصه بكار لتناوله المحقق من الما حقيقى والمنافق فخصه باجاب عند شراوه بانه لما افرد المنا  
وقضوا انهم بما لا مزيد عليه علم ان المقصود الاصلى بذكر الحكم المشترك بينهما الما حقيقى فقط  
فان قيل وروى للاعتراف من اصله لفتاح الى هذا التكليف في دفعه لانه قارة بغير قوله الذين  
بوصفون بالغبية فان قلت ما لا مانع من الجمع قلت ان حقيقى الحق ويتر عنه بسانه وبصفة جمل غير  
اخرى لا تقتضيه وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل باشتهاوة فهو كافر ومن اخل بانفعل  
فمنه ما شق فاذا كان الكافر متبلا للمنافق فمعه كيف سوجه على هذا الاعتراف من روى على ظاهر  
كلام الله حيث جعل الامان طاعة عن الصدق فداره ما ان رالده ان المراد بالان كسره والمنا  
الما بدون بالكون بترسنة السياق وهو كبر المومنين طاهرا او باطنيا والسياق وهو ذكر المنافق  
وتفسيره انهم قلن قد اطلق لفظ الكافر على ما سمي الما حقيقى والمنافق اما بالاشتراك او بالتميز  
فتقوا وان كسره جمع المرفق معا وصيرهم فبا وادركه ان المنافق في نوعا من نوعي هذا الجنس  
مخاير النوع الا في بزيادة زاده واما على الكفر الجامع بينهما من الحقيقة والاستهزاء ولا يوجبهم  
ان يكونوا بعضا من الجنس وسالى لادار مائة حكمت ان سادهم ولم يلتفتوا لفتنه اي  
بغت الامان او الله لا تتلف لفتنه فلا تالى لا تنظر الى المذنب لعمرو وموهوا الكفر  
اي سروه بالامان الظاهري تقا لموت تحت الشيء طليته بذهب وقضه وتحت غاشي وقدر  
تخلطوا به اي بالكفر خذاعا كما قال الخا وخون الله والذين استعاد استهزاء كما قالوا انما نحن  
مستهزؤون ونذكره لولي بيان جنهم بذكراد عايرهم احاطة الايمان من جانب المسواة والمعاد  
وعناد عظمهم ومرفق قلوبهم وكذبهم وافادهم في الارض وتضعيفهم للمؤمنين وجعلهم يقولون  
وما يشعرون ولكن لا يعلمون وهذا عطف على طهرا استهزاء عطف على قوله او جعلهم بهم حيث  
قال الله توبستهم بهم وتكم بافعالهم حيث قالوا ليدرك الذين اغتروا الضلالة بالهدى  
فاربحت ثباتهم وسجل على عظمهم وطغيانهم اي حكم بها حكما قطعيا حيث قال ويعد بهم في طغيانهم  
يعصون وقدر بالامان لحيث قال مثلهم كمثل الذين استوفدنا آراءهم وقضيتهم فادركه  
نا شية على اولها الا في معطوفى بما قصده المفسر اي ليس هذا من عطف جملة على جملة



يطلب بينهما المناجاة المحيية للعطف بل عطف مجموع جمل متعدد مسوقة لوضوح آفة فيشرط فيه التماس  
بين الطرفين دون احاد الجمل الواقعة في الجوعين قد تضاف لوقه فان اصلها الموقه وسر الزيد بالوط  
وقيد الزيد وقد قال قد شكر اشهى عندنا من الوقه يعني طائفة شهود ان العظم وقا الوقه  
الطعام اذا اصبح بالزبد وهذا يدل على ان اللوقه قد كثر بالضم اسم جمع دخل بكسر الهمزة وسكون الشين  
وله الضان او اسن يعني ابصره وذكر ان يكون لهم طائر من ستموا بشرا لان البشر والبشره طائر الجلد  
من الانسان وبشر الارض ما ظهر من نباتها لا جنتا لهم اي اقتضائهم فكانه قال من ان سقاي قيل  
ما فائدة مثل هذا الاخبار واجب بان موقوف الجا رواجور وجعل مبتدأ عما عني وموقوف الثاني  
او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط النابذة بعد الاوصاف ولا يعدي وقوع الظرف  
تبا وطر معناه مبتدأ بويده قول الجاني منهم ليوث لا تزام وبعضهم مما قشت وضم جمل الطاب  
حيث قابل لغزائهم بما هو مبتدأ اي بعضهم او للهدوء والهدوء الذي كثر واو من موصوله جمل من  
موصوفه مع الجنس موصوله مع الهدوء لانه سب الاستعمال اما المناسبة فلا ان الجنس مبهم  
لا تعين فنه فانه لا يعبر عن بعضه بما هو مكرر والمعهود معي ثابت في بعضه عن بعضهم بوقته  
واما الاستعمال فكان في قوله تعالى من المؤمنين رجال صدقوا حيث عاهدوا عن النكاح فاعلموا انهم  
الجنس وفي قوله ومنهم الذي يودون رسول الله حيث عاهدوا عن النكاح فاعلموا انهم بالضم  
الجماعة المعينة واد بالذي كثر والمعهود من الكفار المحتوم على قلوبهم سواء كانوا عاها هيريزاو  
منافقين ومن اذا حلت على الموصولة مراد بها ابشال واجابة ونظراوه من امر على التفات وفيه  
على قلبه فانهم من حيث هم على التفات دخلوا بعد الكفار المعهودين غاية ما في الباب انهم اختصوا  
بزيادة هي قوله الكفر بالحداع والاستهزاء ونحو ذلك لا ياتي لا يمنع دخولهم تحت هذا الجنس المعهود  
باعتبار كونه خصة من مطلق الكافر كما ان اختصاصا لخاصية بزيادة هي الجماعة بالانكار لا ياتي  
دخولهم تحت هذا الجنس ايضا فان الاجناس انما تشتمل بزيادات او كالميلاد مثلا فانما تشتمل  
بناطة وناسهق وصاهل وكي ذكر كسلف فيها ابغاضه وحققه فعلى هذا يكون الاله معنى ومن الناس  
تقسما للتقسيم الكه هو انه س كثر واو المحتوم على قلوبهم على قسمين احدهما الماحضون والاف الماحضون  
وان كل من الكتاب ومن اول الكلام ان كل واحد من المؤمنين المخلصين والكافرين الماحضين  
والمنا فقيل الما بذي قسم مستقر من المكلف والتحقيق ان الجنس المحضه نوعي اذا ذكره مقام  
نم اخذوا احدهما بالكر بقرق الا فاح منه تعيين الا فاح بالارادة من الاول ومنها كذا فان الذين كثر واو

لما في جنة

عبار عن المحتوم على قلوبهم وله نوعان الماحضون والمنا فقون فاذا اخذ الماحضون فيه  
يعني الماحضون بالارادة من الذين كثر واو هذا الطريق لا ياتي المراد من منه ابتداء وهو  
قوله اوله وثني باضدادهم قلت ما بقسم الثالث الما بذي ضم اذا جعل الاسم في الثاني للعهد وجعل  
المنا فقون منه تعي ان يكون المعهود في الجنس المستوع الى النوعين النوعين القسم للمنا فقون  
لمتنع الملاق عليهم وهو قوله معنا فعلى هذا يكون الاله تقسما للتقسيم الكه وهذا هو التحقيق الكلام  
صاحب الكف في الله لما عرفت انه جعل الكفر اعم مما ذكره قولا اما بالكر اي او القدر وقد اضطرت  
كلام شراد في هذا المقام حتى قال الخمر وبالنظر في اربعة مواضع يظهر ان بعد موضع ايهام واستنفا  
تجوز الا ان يكون الذين للجنس متساو لا للمفسرين وغيرهم كما ان المقصود بان الله تبارك وتعالى  
بما قضى وثنت بالمنا فقون اما ان تخصصه المنا فقون بالمفسرين على التفات على الله كونه  
ان من النوع الرابع جوابه عن سوا جعل المنا فقون من الكثرة المحتوم على قلوبهم بان منها نوعان  
من جنس الكثرة هما من جنس ثباتي بالهجة اي تحصيلها ولا ياتي الا لا يمنع وقولنا  
تحت الجنسية يعني انك قلت كيف جعل المنا فقون بقضا من الكاف من المفسرين وكلام ليسوا مفسرين  
المجا لان لا اول فيها عرفت ان ثمة براتنا وانما حسب ان من هذا المعط بلاملا خطه الترتيب  
الجزيرة الموجبة للاقتضا على المفسرين واما على الكفا في الموصولة على كل حال فلهذا فظ وان جعل على  
الجنس فقد عرفت ان الترتيب تخصصه بالمنا فقون المفسرين واما عن الثالث فيما عرفت ان الله  
جنس المفسرين المحضه نوعي اخذوا احدهما بالكر بقرق الا فاح خطه مع ما ذكر من تشدات يقضي  
تعيينهم بالاراد وانما عن الرابع فيما عرفت ان المنا فقون الا فاح تحت جنس المفسرين هو المنا فقون  
على قلبه فان قيل فعلى هذا لا يمكن الا يقدر على تناقده واخلات في احكام التي الايات قلن لا باكل  
فيه كما لا يعدم دخول الماحض الذي لا يقدر على كونه فيما تقدم وعدم دخول صاحب الكثرة في المقام كونه  
من المومنين عند الجمهور فانه كونه من الاق م الله للمخلصين وسامهم واعلامهم هذا ما يستر في  
هذا المقام اختصاص الايمان بالله وباليوم الا بالكر بقرق الا فاح في وجه تخصيص الايمان بهما بالكر  
من بين جملة ما يجب الايمان به فذكر اربعة اوجه الاول بان النظر الى الحكم والاخر بان النظر الى  
الحكمة الاول انه محصور كما هو المقصود من الايمان وهو معرفة الله ومعرفة حرمه والاعمال  
والعقائد فكانه عني الايمان باعظم خباية والكت انه ادعاء انهم اختاروا الايمان على غيره  
اي بطريقه يعني المبدأ والمعاد ويندرج فيه الايمان بكلمة الله ان الله انما بانهم اوله ذلك لان المقام

متساو







يا هم كما تعرض في الكف في حيث قال والحكم الذي لا يفعل التبع لا يخلو عن ان يمتنع عما امر الله به للمعصية نعم  
نحن ايضا نمتنع ان ينسب الخلع الى الله ثم حقيقة لكن لا نذكر بل كما يوجب ظاهرا من اننا نكون عن المحاكم في  
والله انما يكتب بالانه المصنوع منه في الاطلاق هو في الانتصاف ولا نتم لم يقصد واحد منهم انهم اهل الكتاب  
عالمون بان احد لا يخلو عنه وقد قال في شرح التاويلات لا احد يقصد مخالفة الله مع اقراره بانه خالق  
قال الله في ولي سلكتم من خلقهم يقولون الله بل المراد بالخالق الله اما خالقه رسول الله صلى الله عليه وآله  
واقامة المضاف اليه هو جارية كلام السور في موضع لا يوجب الى الاستنباط او بناء على ان معاملته  
الرسول معاملته الله اي المعاملة مع الرسول معاملته مع الله ثم لا من ان نلفظ الخلافة الملق على الرسول  
بعد زوال الطبق على ان لا يطلق على غيره ثم لا يقتضيه ولا يجازا بل من حيث انه خليفة في ارضه والناظر عنه  
بواحدة ونواهي مع عباده كما يقال قال الملك كذا رسم كذا وانما التاويل والراسم وزرعه او بعضه الله  
الذي من قوله قوله في رسمه فيكون العارضة النسبة الاجتماعية ومنها كذا وهو ان يبين اوجهي هنيان  
على ان ينادي عن ليس يفتي بخله على ما ياتي من قوله ويحكم ان يراوينا وعون يخدمون وليس كذا  
لا خلع من الرسول والمؤمنين ولا مجال لان يكون الخلع من احد الخائمين حقيقة ومن الاوجه ان لا يخلو  
اللفظ فان جعل مجازا منها الا ان حال الكوا ان يكون صنفهم او فاصلا انه اعتبر منها بنية منسقة من  
الجا نبيين وما يجرى بينهما مشبهة بنية اخرى منسقة من الخادع والخادع فيكون استعانة  
تخليته كما في علم الهدى ومن اقتصر على التبعة فقد اتبع العصبية باجاء احكام المسلمين عليهم كما لتواتر واعطاء  
بينهم من الختم وكذا استدر اجالهم مفعول له لا جارا ونصنع الله وهو الرفع باندرج ليكون لفظ  
اشبه اقوى واسم الرسول والمؤمنين خلف مع صنع الله وصنعهم مجازاة لهم مفعول له تقوم في الاقضاء  
او الاجراء فعمل صنعهم وجباة سبعة سبعة مثلها صنف الخادع وعين في قوله واتا ان صول  
صنعهم وانما لم يذكر الوجوب المذكورين في الكفاية ان ذكر ترجمه عن معتقدهم وكنهم ان الله تعالى  
يجمع فداعوا ثمانية ان يكون من قولهم اعجبني زيد وكرم فيكون المعنى عا وعون الذين امنوا بالقرآن  
بن السطة قوة الاقتصاص اما عدم ذكر الا لفظا في بعده لما عرفت ان لا احد يقصد مخالفة الله مع  
اقراره بانه خالق الله واما عدم ذكر التاويل فليجده الله لان مداه كما اعترف به وذكره قوة الاقتصاص  
وهي ظاهرة باللفظ الى الرسول عدم دون ساير المؤمنين فلا يكون هذا مثل قوله ثم والله رسول الله  
ان يرصد وان الذي يوفى الله رسول الله ويحكم ان يراوينا وعون يخدمون خلف على قوله والخالق  
يكن من اثنين ومن جعل وجهه راجعا من وجه الجواب فبعد عن الخلق ذراع عن الصواب لانه ياتي بقوله  
او استنباط

لا يثبت

وعا الله سرنا لا ينبغي ان شاركم غيرهم قديرا ولا اولي لانه ايقاع ما يستحق وتصرح بان قوله لم يمتنع  
بجود خداع وانما لم يمتنع الخادع انما هو المطلوب بالذات فلا يكون الجواب بغيره بل يحتاج الى جواب اخر  
اشارة الى قوله وكان عنهم في كبره الا انه انما يخدمون استعانة من قوله ان يراوينا وعون يخدمون  
في ان الزينة لما كانت للمخالفة انما المعارضة وفي تعريض النسخ للمخالفة وفي تعريض النسخ للمخالفة  
جمله حاله ونسار الجبار انما يفعل مثل ما فعل صاحبه ليعطيه وح يقوى الى الخلق والى الخلق  
واحكم استجبت الى اي تقضت تلك الزينة وذكر الى المعالجة ويعضده قراءة من قوله ون وشد عليه  
السؤال بان خدمهم الله في محارباته الجوانب الا ان لا يخلو عن التاويل والتاويل بنوع تفسيره بمرور ما توفى  
على الكلام ان ياتي عن عرض اقدار الخلق ولا يمتنع عنهم اعطاء الخلع بينه بقوله وكان فيهم  
خلايل يلق به على البناء المفعول والقيام مقام فاعلم من سواهم من الكثرة بقوله الزمان بملأه اصحابه  
بها ونه يجمع ما يمشي على ما يمشي اليهم الى اعداء المسلمين فان المنفعة انما يظهر الله في كلامه  
المشاهد من ينسب الى صاحبه ما في قلبه من العداوة او ينسب عهده الله قدامه وعون الله بالانتم ثم لا توفى الا  
عن الخداد بقوله ثم وما يخدمون الا انفسهم بين بقوله عاون الله واذين امنوا انه في كبر الخداع لادول  
او فداع او جابر فيهم اثنين ومقتضاهما وحدا لنته او بالاختيار ان الخداع الاول حيث قال والمخ  
ان واديرة الخداع اي مصيبيته ومقتضاه وهو في الاصل التبعة راجعة الى من يخدم الخادع اي يحيط بهم فاصلا  
ان الخادع والمخادع حادثه بينهم من الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة الخادع وعين فتقده من المعاملة منها  
على انفسهم بعد تعليمها بما علق بها بناء على ان ضررها على الله لا يوجب له تضرره فلا يضار فلان  
ولا يضار الله نفسه ومثل هذا الاستعانة راسخ في اللغات كلها جارية في بابها الخادع وعون فليكن العا  
الاداء على قدر تلك المعاملة مجازا او كناية عن الخضار ضررها فيهم وبعده لفظ الخداع المستعار مجازا  
عن ضرره في المرتبة اشارة بقوله الا حسن في محارباته على المشاكسة كما في قوله قالوا اقترب شيئا نجد كبره  
قلت الجحوى الى جنة وقيصا وبينة ثمانية باختيار ان الخداع اخر جاب بينهم ومن انفسهم حسب اختيار الاختيار  
حيث قالوا انهم في ذلك يخدمون الله والمؤمنين عا ما ذكره عدا انفسهم لما عرفت انما يخدمون الله  
الا باطيل والاكاذيب من انه يستغفر على هذا الخداع امور ممتعة واخرها مطلوبة وهي الخداع بذكر  
وخطمين وقد عظمهم منفسهم حيث قد عظمهم بالا ما في جمع احسنه الفارغة اي الخادع عن اثره فبادر بمرور  
عنه وحملهم على محاربة من لا يفي به ولا يقدم على مثله الخداع الخادع ضد العداينة والشي الخلق كما في القاموس  
وقد اقبلت من الخداعون اقوال سنن ان كل هذا عا وجه اختيارهم بين الزاوة وتبرجها على وجه الاول والآخر



فمنه انما ثابتة بالنقل المستور ايضا كما ان الخا دعه لا يتصور الا من انشئ كذا لا يتصور الخدع  
الا للفر فلا بد من الاول الى الثاني بل وقد يكون من خدع بالشد يد عني خدع بالتخفيف كقتل عني  
قتل وقد يكون من عني واليا وتشديد الال عني كقتل عني ونصب انفسهم بنوع الخا خدع عني انفسهم  
قتل في قوله قد واختار موسى قوله اي من قوله اقول ينبغي ان يكون نصبها على خدعة كقتل عني كقتل عني  
ايضا بنوع الخا خدع الا ان ثبت اختدع عني خدع والنفس التي و حقيقة المتبادر منه ان يكون حقيقة  
فيها ويجز في سائر في فكونه قوله لان نفس كحي به بيان للعلاقة وكذا الخا في سائر التعليلات و  
للقلب لعضو الصنوبري لانه محل الروح عند المتكلمين بناء على ان الروح جسم لطيف ما رزق البدن او  
متعلقة كما توهم الغلاة واخره بعض المتكلمين بناء على انه محو وتعلق بالبدن تعلقا تشبيرا والشعر  
بواسطه تعلقه بالروح الحيواني الخا في القلب بهذا الجبرم هذا الكلام في ان بعضهم قد اخطأ في قوله  
الاستخدام والدم لان قواهما في ذهاب الاطباء الى ان الروح هو الوم والما ولما جازتها في قوله  
وجعلت من الخا وكل شئ في خلقها في يوم اخره اي شي و اذا تردد في الامر والحق له رايان لا بد من علم  
ايهما يعتمد فاطلا قلها على الخا اي بطريق الخا من المرسلا لا ينبغي ان يكون الميت باسم الية الخا  
باسم الخا او بطريق الاستعانة لان الراي يشبهه اما بامره وبغيره فليس هذا انساب الخا والى حسب  
المعنى فالمراد ذو الهم لانهما الاصل ولا متعلق للعدو ولعنهما و كحل حلهما ارجو انهم و اراهم بناء على ظهور  
اعتبار الخا في جميعا وكذا رادة الذوات ناظرة الى قوله والمعنى ان دارة الخداع او اختلالها على الارواح  
والا راي ناظر الى قوله وانهم قد خدعوا له تعالى في غفلتهم اي لتمامهم في غفلتهم في الاساس تدعى في الامر  
تعالى في الغاية ويجوز ان يكون حقيقة وبال الخداع اي خدعة كالحسوس الذي لا يخفى في ما يشعرون  
اشعرا باخطا طهم عن مرتبة البهائم حيث لا يدركون اجزال المرات فيكون ابلغ اليق بالمقام من  
لا يعلمون واصلة اشعر هو العلم لا حقيقة المستسط منه اشعر قيل علم حصل بالحي وبالناس بقلوبه  
ومنه اشعر لان الاشع رتبة ثوبه بل كبره وتحسن به فائدة قيل قوله وما يشعرون متصل بقوله خدعوا  
اي وما يشعرون انهم يجدون ذلك في اللباب والحسد هو ان يتخلى زوا الية الحسد والفساد  
والضعيفة و بها خدع لا تما منة عن نيل الغضايل كالجمل باسوي العقاب والحسد والضعيفة  
وجب المعاني او مودته الى زوال الحيوة الحقيقية كالجمل ما يتعلق بما يتعلق بالا اعتقاد وسوء العيرة  
الحكم ان في المرض جملتين احدهما باعتبار الخا والاولى ارضاع البعوض عن اعتداله والى  
الخلل افضاله و ثلثه تاه بذهاب زوال الحيوة فلما ثبت لا غر الخا في الخا في قوله لا يتصور الا من انشئ كذا لا يتصور الخدع

الى ان المراد به في الالة المعنى الجازي فقط وتبعه شراجه وخالفه المحص حيث جواز رادة  
المعنى الحقيقي انما ولعل هذا هو الصواب لان الالف اذا صار مبتلى بالحسد والتفاق  
وشا هذه المكونه ودام عماد كبر واستمر فربما صار سببا لتغير المزاج فليكن قوله ووجه فعلم  
ان هذا مع كونه معنى فمقيدا ببلغ من المعنى الجازي الذي لا يرتكب الا كونه ابلغ من الحقيقة  
والى هذا اشار المحص بقوله فان قلوبهم كانت مثله تتلى حسيا تحت قفا غافلات عنهم  
اي اقتران لما اشتهر ان الحسد كاللنا رواحا سدا كالحطب في الاضراق وفي بعض النسخ  
على ما فات فيكون من حرق اسنانهم اي سحق بعضها ببعض حتى سمع لا حديث وسكونه عن  
شدة الغيظ من الربا ستره لعل قوله سددت عبادته لرسول الله صلى الله عليه وسلم من عبادته من ان اخذ  
عنه يا رسول الله ما صنع عند فوائده لقد اعطاك الله الذي اعطاك ولقد اصطفى اهل بيتي البجرة  
ان يعصبوه بالعصاة فلما روي انه نكروا بك يا كذا الذي اعطاك شره بذكره لا يقال ان قوله  
في قلوبهم مرض حملته على سبب ان موجب ذنوبهم ونفاقهم فعل هذا كغيره من الخا  
حقيقته غيبت سببا لانا نقول من كذا الغفلة عما ذكرنا في حقيقة الحقيقة فلا تغفر فزاد الله عنهم غير  
لعله فزادهم الله ما لم يكن في قلوبهم من كذا سبب لقوله فان قلوبهم كانت مثله ان يقول  
هنا فزاد الله ما لم يكن في قلوبهم من كذا سبب مقتضيا الى التام حبه عنده وانما ذكره في قوله  
ثم بين المعنى الجازي بقوله ونفوسهم كانت مفرقة قطعا عطف على قلوبهم فزاد الله ذلك المذكور  
في الكفر وسوء الاعتقاد و قد ذكره بالجمع اسما ختم على قلوبهم او زاده ثم بازيا والتكاليف عليهم  
المشهور في الازد ياد الهموم لكنه مع صاحب الكفا في استعمال متعد يافان مضاف الى  
مفعوله و كبر الروح الى البني عدم وسفا عن انفسهم على اعدائهم اقول حق العباد تصغير  
المنفعة كما لا يخفى وكان استا الزيادة الى متعلق بقوله او بازيا والتكاليف ارجو ان  
عما يرو ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع ووزاد ياد والتكاليف  
واحدة لان الزيادة يجب ان يكون من جنس الزيد عليه او فلا ياله وتزيره ان المراد بالسناد  
زيادة مرضهم اليه ليس بالسناد الزيادة من حيث نفعه من حيث انه اي الزيادة في شدة المرض  
الزائد او ان مع الفعل مسبت من فعله المسبت وهو ما ذكره من ازيد والتكاليف و كبر الزيادة  
وتضا عت النفس فان كلا من ذلك سبب لزيادة مرضهم لانه ثم كمالا زاد التكليف فانكروا  
ازداد كبرهم وسوء اعتقادهم وقد ذكره وكذا الخا لانه كبر الروح وكما نوه هازد او معاد

تم اياه



عدم و قد هم و ضغيفتم ثم لما ورد ان الحرف هنا يعني الرخص قوله ثم فزادتم رجاء زيادة  
قد استندت هناك الى السورة دون الله ثم فكيف انشؤنا اجاب بقوله واستندنا الى الزيادة  
الى السورة في قوله فزادتم رجاء من قبل الاستناد الى السبب فيه فكوننا الى السورة سببا لذلك  
الزيادة مما حث انهم اذا سجدوا انكروا ويحتمل ان يروا بالحرف معنى اذ في مجازي اي في شبه الحرف  
الحقيقي وهو ما تدافع قلوبهم من الجس والخرى اي الضعف في قلوبهم كانت قوته اما لقوة  
طهرهم فيما كانوا يتقدمون به ان ربح الاسلام ثبت جينا ثم تكسروا ولا تحقق ايا ما هم يتقدم  
فضعفت حينئذ بعدوا عنكم المسلمين في الحرب وغيره واما والله تعالى لم يملكه في الحرب  
واما حراتهم وجبارتهم في الحرب فضعفت قلوبهم في قلوبهم اعلم ان قوله فزادتم  
الله مرفقا عما و عليهم عند بعض اهل التفسير كقول فزاد الله ثم ذلك بالتحقيق و بزيادة تضعيف  
يدل على انه اخبر و عليه الاكثر وعطف الماضية على الاسمية فكذلك اذا زعم في الاول اعني قلوبهم  
موضوعا ذلك لم ينزل خفضا طريا الى زمان الاخبار لا يضار وفي اثنائه ان ذلك تسبب لازما  
مرفضهم لمحقق ان قلوبهم نسي لبا لاروا وادوا زيادة امداد الاسلام ونزول الابات  
شياء ثم ان قوله في قلوبهم مرض جملة مستانف لبنا الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق و  
يحتل ان يكون مترددا بعد شغورهم و سرورا و انسابا قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض الى موطن  
بفتح اللام من الايلاء ثم غير ما يعني المحقق له تعالى لم يصادف الله تعالى في قوله فزادتم رجاء من  
اللام حذو صفة المعذب فكان ينبغي ان لا يوصف به العذاب بقوله و صفة به العذاب لبا لاروا فكان  
العذاب بمن شربه يتا لم وهذا نهاية المبالغة حيث شربهم فرب و صرح في الالوجع صفة الحزن و الحقيقة  
وصف به الطرب للمبالغة اوله و خيل قد و لقت به خيل الماء بالخير الزمان و دلت و نوت  
او قدمت و اليا و في خيل زائدة عما طرقة بجدته اني لما طرقة الاستناد المجازي ولم يروا انهم  
تفسير الاستناد الى المصدر المسند كما في المثال بعينه بل هو قريب منه لما عرفت ان العذاب المضاف  
والذي هو من قبيلة قد كذا لم اليهم و وجع و جع قيل انما اقيمت حاجتك في عماد كذا الجاز العقلي  
روا لما قيل ان الغيل عجمي المعنى كالمسيح و سبيل الله في بيان قوله ثم يدع السموات انه  
ليس بشت اقوال تسن قصار الله عليه فذكر لان ذكر الروم و دعوكم كما في حقيقة هناك لنا و  
المعنى بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء السببية و ما مصدرية و ان كلمة كان فلذلك لا على الاستمرار  
في الازمنة كما يدل كذبون على الاستمرار في الجدوى او بعبارة اشارة الى جواز الباء للبدلية كما في قوله

الحاشي فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ثبتوا الاغارة فرسانا وركبانا اقول لان المتكبر  
المتكبر ببول البدلية فان المتكبر بعض المعاصي و البعد لله بعض زوال المبدل منه و قيام  
تعالى بوجه قوله جزاء اي حال كون العذاب لا يتم فوضاه اي لكذبهم فان معنى اللبيب بعد ذكر الباء  
انما من المتكبر و هي الداخلة على الاعراض كما شترته بالان ادراكا في ان افانه بضعف وقولهم  
بذلك و منه اذ فعلوا الجنة بما كنتم تعملون ثم ان الباء في سبب كذبهم و بعبارة كالباء في قوله لم معنى كنت  
بالتكلم باستعانة و معنى دخلت عليه بنينا ب الاستعانة فبذلك الى غير ذلك فانهم كذا ما يجوز  
بين الكوف و بين ما يدل عليه قال ابو البقاء قوله بما كانوا يكذبون صفة لايم اقول انه قد ثبت لما  
نقرر ان الصفة لا توصف بل هو اضافة لفظ و هو اي في كذبهم الخاذل قوله لم معنى كانت اخبر  
باجد اشهر الايمان في الماضي و لو كان انشاء كان متفصلا للاخبار بصدوره منهم كذبه من التكذيب  
لانهم كانوا يكذبون الرسول اي يصفونه بالكذب اقول في المفعول اما رعاية انما صفة  
الوجود الاقتصادي بناء على ان شأن هذا الجنس وهو المصود كذب السورس قاطبة بلا اختصاص  
لوا قد منهم و يتوكل خطاب الرسول بانواع صرح التكذيب عليه في اواخر الكتاب الحكيم كما قالها  
في قول الحق قد علمنا فلم نكذب في السوء و الجود و الكارم مثلا ان قد في المفعول من جهة  
المخاطبة بطلب شللة قصد الى المبالغة في التوبيخ و سخر احسن الوجوه و اذ اخذوا شيئا طينهم  
عطف على قلوبهم وفي بعض النسخ الى شطار و شهم و ان طرقت اعيان اهلهم فبشا و من كذب الذي  
هو للمبالغة اي الزيادة في الكيفية عن كذبهم كذا ما عظميا او التكرار اي الزيادة في الكثرة من  
جهة كثرته انما يلي الاو و مثل من الشيء في انه يدل على كمال ظهور الشيء و انما مثل موت  
البياتيم فانه يدل على كثرة مدتها او من كذب الوحي اذا جرى شوطا و وقف لينظر ما واره  
فيل هو مجاز ما فذ من كذب المتعدي كانه يكذب رايه و طنه فيقف لينظر ما واره و لا كثر طه  
استعماله في هذا المعنى و كان في المناققة شبهة به جاز ان يستعار منه لما و ان في مقدم منه  
اول و الكذب هو كذا اي الاخبار على الشيء كزبد مثلا بخلاف ما هو ملتبس به من خبوت القيام او اسفا  
عنه او الاعلام بان الشيء الذي هو النسبة فلا في الوجه الذي هو ملتبس به من كوننا ثابته او غفيرة و  
حرام كذا كانه مذنب ب فحده فذكر في كتب الطهارة انه كذب في ثلثة مواضع في الصلح بين الناس  
وفي الحرب و مع اسرانه كذب ب ثلث كذبات هي قوله اني سقيم وقوله طرقتا كبرهم وقوله ملككم انام  
انما رقة افني في الحوادث و في الاو و اراد ببناء سلم و قد علمه بوحى او باجادة من الخيم و الى



سقيم الآن سبب غيظي من اخاذكم الالة وفي الكا انه اذا لم يقدر على دفع الضر عن نفسه  
فكيف يصلح للالهوية وان تعظمه كان هو حامل له على كسر ما وفي الثالث اراد الاخرة في الله  
وقيل كذا بانه السكت هي قوله في الكواكب هذا ردي ثلث مرات وقصد به الحكاية او الغرض  
المتقدم ليهيئهم الى عدم صلاحية الالهية وسياق تحقيق معنى التعريف اشركه ولكن لما كان  
كل واحد من الثلث الكذب في صورته سمي به طريق الاستعانة كما سبب صوة الان في النقوشة  
بالان في عطف عما يكذبون او يقول قبل الاور او وجه تسمية وخلوه عن علل البين او الاشتراك  
وما يتعلق به بين اجزاء الصلة ولا في ذاته سبب الفساد للعدا بغير علم على وجه وجوب  
الاقتراض عنه كاللذات اقوال في الاخير لان المعطف مما يكذبون يقتضي ان يكون المعنى ولم  
غدا بانه يقول انما نحن مصلون اذا قيل لهم لا تقصدوا في الارض فينبذت سبب القول  
للعذاب لا شئ الفساد له وقدير ج الكا بعدن الالة ج على خطا تعدد كبريهم وافادتها  
انصافهم بكل من تذكر الاوصاف بالاستقلال والالتزام على ان يكون العذاب الاله سبب  
كذبهم الذي هو ادنى احوالهم في كبرهم ونفاقهم في ظنك سائر كما اما عطفه على الالهية  
اعني قوله ومن الناس من يقول فضعف وان ظن صاحب الكشاف انه اوفى بتأديته في  
المعاني وذكر عدم دلالة على اندراج بن الصفة وما بعد في قصة المنافقين وبيان احوالهم  
اذ لا حسن ج عود الضمير فيها اليهم كما يشهد به ذوق من له ادنى درية وما روى عن  
سلمان الفارسي لس النبي كانوا يلدوس يكدون اي جده هو لار او بعد زمان عدم من  
اي الذي حاله حالهم من النفاق وما يترتب عليه فيكون معنى قوله لم ياتوا بعد لم ينتقضوا  
ومن لم ياتوا من اخرهم وانما اوضح الى التاويل لان الالهية متصلة بما قبلها فيكون اصلها  
ما قبلها من الايات بالضرورة فلا وجه للتفرقة وكلاهما يعان الفاعل مع كل صار به الصلاح  
يعم كل فاعل وكان من فاعلهم او الفاعل انما شئ من جتهم في الارض دون فاعلهم في انفسهم  
بمع الحروب والفتن فقال في الجاهل هيا ج اذ اثار وجه غيره تعدد ولا يتعلق  
والمراد بهما اللازم لان المتعد على افعالهم وادق القول بالاشتباق في افعالهم لان  
الجميع هنا متعدد بترتبه قوله في الحادعة المسلمين ومحالات الكفار عليهم اي معانيتهم للمسلمين  
افادوا فادكا لا يفتي وغلطه عن قوله فان ذكرنا معانيهم والامالات عليهم يودي  
الى فادما في الارض بسبب تأديته الى جميع الحروب والفتن من الكا من الدواب فانها

سبل

تقتل في الحروب والحرب في نه يقطع او يدب سبب لا رجل قوله ان ان الكلام من قبل  
المجاز باعتبار اعمال لان حقيقة الاف وقيل انشئ فاعدا وفعلهم يشك كقول صاحب الكا  
ان ما كانوا فيه عين الف ومعنى لا تقصدوا لانما اتوا بالفساد ولا يفعلوه فلا حاجة الى  
المجاز رمة بان انشأ ان الشخصيات ونفسه ليس حقيقة الاف وادعا لا يفتي في قوله في الارض  
فايدق معتد بها وقوله في الارض انشأ ان ان الفاعل في ذل الارض انشأ ان ان فعلهم  
مودي التي في عام شامل للميو انات وغيره ومنه اظهر المعاني عطف على فاعلهم في  
الارض و ترجمه ما نقل عن ابن عباس والحسن والفتا ووالسدي ان المراد بالناس  
في الارض اظهر المعاني ما في قوله من الفاعل لان محققه في الارض بالشرع  
يوجب الهوى اي القتل والموت يقال من في الامر بالكره اي اختلط واضطرب مرجا بانكر  
وسكن به ايضا لاراد واج الهوى وكل نظام العالم وذكر لان الشرايع سفي موصوفة بمتى  
العباد فاذا تمسكوا خلق بها زال العود وان وحصل الايمان ونزمت كل واحد بشا ز غفقت  
الدماء وسكنت النفس فكانه فيه صلاح الارض وصلاح اهلها اما اذا تركوا التمسك بالشرع  
واقدم كل واحد على ما يراه لنزمت الهوى والموت ونزمت فيهم فيه تحريفهم الكتاب وودعه تهم  
الكتاب الى كذب المسلمين والنفاق للمعهوم من قوله واذا قيل لهم تهوا الله فاعبوا الله  
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا اذ انهم يقولوا لو اودعنا في سبيل المبالغة مع قوله انما نحن  
مصلحون في غلجوع للجوع والمعنى انه لا يصلح منا طبقتا بذكره لان مقتضى المبالغة ان يكون التكلم  
قال الخطاب بقدر الامكان ويراعى مقتضى الحال في خطابه وسمنا لم يكن كذا في انشأ  
ليس الا لاصلاح اي تحت مسترون علم ولا يصدر من افساد وهذا ينهم من اسرارهم الجدا  
وان حالنا متحفة عن شوايب الفاعل ان الى ان الضر افرادى فانهم لا يندوا عن الافاد  
توجهوا ان قد كرم عليهم بانهم يخطونه بالاصلاح فاجابوا بانهم مقصرون على عفو لا  
لا يشوبه شئ من وجوه الاف والفساد وادق قول من هذا النوع وسمنا بالاطلاق  
امرهم عند المؤمنين ففعلهم الاف وبالاصلاح بنا واما خطبهم الكفر بالايان ولا شعور ان  
محض اف وادق روا انما تنبها على ان افادكم مكشوف لا ستر ومووف لانكم فلا يفتي ان  
نك في قوله انما بقية قد ما دخله ما بعد اعم ان يكون لنفسه شئ مما حكمه شرعا زائد منطلق  
وان يكون لنفسه حكم على شئ متراغا ينطلق زيدا كما نترز موصوفه وانما في لواء كولا انهم تصور

صلاح



النفاد بصورته كمن قصدوا به الجود والعناد بل لانهم تصوروا بصورة الصلاح  
وقالوا زينا لهم الشيطان ما لا يعلون وقالوا هم كسبون انهم كسبون صفوا  
الى غير ذلك قال ابن كيسان قال ما علمنا لم يعلم انه من الام انما يزعم اذا علم انه منفسد ثم افسد  
على علم ثم قال ففقهوا بان الاول انهم كانوا يعملون الف شر او يظهرون الصلاح وهم لا يشعرون  
ان امرهم يظهر عند النبي عزم والاخر ان يكون فسادهم عندهم صلاحا وهم لا يشعرون انه فساد  
وردهما وعوده من قسوسهم انفسهم على الاصلاح المبلغ ردها فانهم لما بلغوا في كونهم مصلحين يوجب  
في كونهم منفسدين مما كانت متعدها ذكر الاول بقوله للاكتفاء في ردها بقصد به زيادة يمكن  
الحكم في ذهني ان مع نوره عليه بعد اسوال في الطلب وذكر ان ثمانية بقوله وقصد رده  
الى قوله حقيقة لان النكار انشئ تحقيق للثبات وهذا محتاجا لثبات في النزاع ونحوهما  
وذهب كثير من النفاة الى انه لا تركيب فيها ونظيره البني كبقا ردها في بيده كعنف قار ربه و  
وتزيره وذكروا في لاف وتمام التحقيق بما يتلوه بالتم كاه الام وحرف في النفي واختلما اما  
وتركيبها انه مختلف في الثاني من صلاح التزم طليعه من مقدمة الجسد استعبرت لملحق المقدمة  
مخاها والوني ابكي وافضح الانبي امانات واجمع الدني امرا لا مورا الثانية ان المتوردة للفتنة  
كما نزع موضوعه وذكر ان ثلثه بقوله ونور في الخزانة تارة ينفذ فقر المسند على المسند  
وهو المدكور في الاعتقاد والمسند رقي الاستمالة اخرى في بيده فقر المسند المد على المسند فوالكرم  
هو التقوى والحسب العالي الى الكرم الا التقوى والاصل العالي الى الكرم في الطيف في الكان الشبان  
السكر والشيب بها فالحسنة هي الحام لا حيوته الاحكام وهذا هو المناصب للتمام اعذاره  
دعواهم الباطلة فانهم لما قدروا انفسهم على الاصلاح قهر افرادنا سب ردهم ان يتصرفوا على  
الاف وقر قلب اي مقصودون على الاف ولا فظلم في الاصلاح وكوزان تبارا في بيده على  
ما رقي نور المعلي ان ان فصلت صفه المتعبد من وتحقيقا اما هم وتصوروا بصورتهم  
الحقيقة فالحق فقولهم هم لا يعرفون تلك الحقيقة وذكر العابد بقوله ونوسيطا العفلة فانه  
بغير تاكيد العفلة الاول تاكيد شبهة الاتحاد على الكون وعلى التعبد من صفه البغية  
المراد عاود عوده وله فائدة اخرى فانه لو ما في قولهم في التوريق فان التوريق لا يدعى  
اصل دعواهم العفلة على الاصطلاح فالنفس ان يرد في التاكيد الزايد على اصل العفلة لا رده  
لو ذلك لا دعوى وذكر ان ثمانية بقوله والاستدراك اي يمكن لا يشعرون كمن علمنا في ظهوره

الاستدراك في لا يشعرون اقتصر عليهم وذكرنا ان يكون منفسدين قد ظهر عليهم ظهور  
المحوسبي كمن لا حسن لهم ليدركوه فان كان الايمان مجموع الامرين هذا مبني على ما عندك فيه  
ان الاعمال داخله في كمال الايمان وقال المتعبد واخذه في نشق حقيقة الايمان وخالفها المسند  
كما آمن ان سعة في انصب على المصدر وما صدريه واسعد سرامنوا ايمانا مثل ايمانهم  
او كانه مثلها في ربحا فانها كلف الحرف عن العمل ويصح فذلك على المحلة ويكون التشبيه بين منفسد  
الجليل اي حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم والبلاد للمحسن هو الحشر رده لثاقده على التمدد فانها  
ملك في المراد به الكاملون في الاثباته يعني في معنى خواص الالات وفضايله فيحققون  
ان يحرفهم الجسد كلهم الجسد كله فهذا الحشر البسط الى اعمالهم واذا اوفوا ان غير المؤمنين كما  
لهم ايمان في فقد التميز من الحق والباطل والادنى مرتبة هذا فلا يشعرون في اناسي بل يتوقف  
في المؤمنين كان هذا صراحا بالنظر الى نقصان من عدائهم وقصودهم عن رتبة الاثبات وقد  
اراد بها صاحب الكتاب بقوله والمحسن كما آمن الكاملون في الاثباته انه يجعل المؤمنين كما  
الانسان على الحقيقة ومن عدائهم كانهما يميز في فقد التميز من الحق والباطل واما عيان الله  
فناظرة الى الاول فقط ومن هذا الباب اي من ثلثي اسم الجسد على لا يوجد من خواص المقصود منه  
صم كيم ونحوه كمن ولا سمعون ولا يبصرون فانهم ليسوا بها وكما دعينا في الحقيقة كمن لما اتين  
عنهم فوايد السمع والكلام والابصار وشراستها المقصودة منها سمعوا بذكره وقد جعلها اي الجسد  
والكامل من ان عاود قوله يا رب بما كنت وكنت خجتها اذا اناسي ناسي وانما زمانا  
وان كان المحول على الكامل فذكره فذا الحسنة احسن للناس كله ناسي كما ملون لا قصور فيهم ان  
حسني زمانا كله زمانا كامل لا فتور فيه او للعدد والمراد به ان بالانسان في لوصولهم فيهم  
محدودون لانهم متقابلون في الايمان ويبغضون عندهم ففهم نصب اعينهم او من امن من اهل  
قلبتهم في حديث قوم من قبلتنا قال ابن الاثير اي من انفسنا وعشيرتنا فعلى هذا البطل  
الا يلهز ايد وعيان انكشافا حسن ونهي من قبلتهم كما سلكهم والحق به وهم ايضاً يلهزون  
لانهم مع تلك المخالفة من اننا وحسبهم مصابين وقد عارضهم ايمانهم انهم جافون في اذنا  
والحق انهم ايماننا مترونا اي الحفوف منهم اننا يلهز الامتثال ايمانهم المؤمنين  
لا بعضنا فتيقن بعضهم فيما بينهم كما ذكر بعض المفسرين ويجب ان يحل قولهم انهم  
كما آمن السخيا رعا انه مقول فيما بينهم لا وجه للمفسرين والالزم كونهم مجاهدين لا فتيقن



2 به الامام في الكسر استدلال به على قبول توبة الزنديق في الصحاح انه نديق من الشبهة صوب  
والجمع الزنادقة والماء عوض عن البياء الخذوه واخذ الزناديق وعند الغنما من يبطي  
الكفر بالارواح ويطهر الايمان بتيقنه واصطفوا في قبول توبته والاصح عند الحنفية انها تقبل قبل الطهارة  
وبعد لا بل يقبل كما هو ادعى الى الامانة والاباقي وان الاقرار بالانيمان والالم عند التقييد  
ان قوله آمنوا يقيد بقوله كما آمن الناس فلو لم يكن محذورا لاقراوا ليماننا حصل مستناه بلا اخلاص  
فكفي قوله آمنوا بلا حاجة الى قوله كما آمن الناس واجيبنا بحذو الاقرار انما هو ادعى اننا نطلب الى  
النظر والادعاء في الحقيقة المعترضة ثم فانما هو المعترف بالافلاص اقول ان الاستدلال به على  
هذا هو الكونية وقد سبق ان الخلاف معهم في توبة باقشما وبيى فانزع القلب عما يدافعوا وينافيه  
واما من ادعى الايمان وخالف قلبه انه كما قلنا فقيمي فلكما فبايونا في ولعل هذا هو المراد في عدم  
تعرض المحلل الى امره فله لانكاره يعني ان ذلك لا يكون واللام في السوء والعهدت ربما الى الناس  
المعهودين وانما يلبس وهذا العهد بغيره ان وباعتبار رومنا في واللام ليس للعهد بل لتعرف  
الجنس اي جنس سيفه كما هو رأي البعض من الامم ليلي من سلالا الحجة وتعين الجنسية  
او جنس السوء بوصف الجمعية كما هو فاننا العربية فلكانه قوله باسره مشا الى هذا لا ينبغي  
عن النقد والكثرة وازاد به الاقرار في الحق المعهودة وهم الى الجارية وذكرهم من الناس  
المعهودين والكاملين من رجوع فيه اي في الجنس والفظا السوءاء على زعمهم اي زعم الحنفية  
والا فم عقلا وكاملون في نفس الامر وانما سفيهم اي عدوا المؤمنين سفيهم او سبيهم  
الى السفاهة لان مرادهم بالسفاهة ما مطلقا المؤمنين فتفسيرهم لا قدر من الاول انهم نقا  
جبلهم وحجهم الصريح واخلاصهم بالنظر الصحيح اعتقدوا ان ما هم فيه هو الحق ومتعنى العقول وما  
عداه بالكل من ارتكب لبلا للكان سفيهم فاسد الراي وهو المواد بقوله لا اعتقاد بهم فاد  
رايهم لكانهم كانوا في رباة في قدمهم ويبا روكا ان اكثر المؤمنين في خلاف حالهم فقرأ  
ضميهم سفيهم فحقرا كثرتم وهو المواد بقوله او تحققت منهم واما بعض منهم وهو عبدا  
بن سلام واشياء فتفسيرهم ليس لما ذكر لا انتقاء الامر من بالنظر اليهم بل لان اسلامهم  
فناط المتأقين وقت اعضادهم قواوه كد على سبيل النجدة تدقي من الشبهة بهم وهو المراد  
بقوله اولئك قبله وعدم المسالاة او السفاة الرقة والضعف رومنا ادعوه ابلغ وهذا مستند  
من قوله الا انهم سم السوءاء ومبا لغ في جعلهم هذا مستندا من قوله ولكن لا يعلمون يعني المبالغة

في التمهيد

في التمهيد بقوله فان الجاهل بحمله الباء رصلة الجمل كما نرم صفة الجاهل على خلاف ما هو الواقع  
وهو انه لا يسمي بجمل انما كعب اعظم فضلا وانتم جميعا له من المتوقف المعترف اه وهذا اشتراط النظر  
عدم الاول ووجود الثاني فكل ان عرجمت ولم تعلم بانك جاهل وذاك لعمري من تمام الجهالة  
فانه ربما سدر كمن اسلم في دار الحرب وجعل بالزنا يفتي فانه معذور بخلاف من انكر ما وينفد  
الايات والتمس بخلاف الجاهل بحمله لانه اي فضل الايات بلا يعلمون اكثر لبقا لذكر اسف لانه جهل  
فذكر العلم معه يكون جحا من التضادين وهو صفة الطباقي بيان لمعاملتهم مع المؤمنين جواب  
عما يتوهم ان هذا الكلام تكرار لقوله السابق ومن الناس من يقول آمنوا يعني انه اذا انظر الى جزء  
الشريعة الاولى التي قالوا آمنوا آمنوا بهم ان هناك تكرارا وما اذا لم يخطا في عقيد ببقائهم واذا  
الشريعة الثانية معطوذة على الاولى على ان كلامها شريعة مستقلة كما لشريعتي السابقين بل على  
انها طرقة كلام واحد فيتميز ان بين الاية سيقبت ببيان معاملتهم مع المؤمنين وما صدرت اليه  
يعني قوله ومن الناس من يقول آمنوا فمما قد اى سورة ببيان من بهم انهم ليسوا بمؤمنين وتفيد  
تفاتيح مع المؤمنين قول من يمكن ان يدفع اليك ربهم و هو ان مرادهم بقوله انما انما  
وباليوم الا في الاضار عن احداث الايمان وبقولهم نبينا انما الاضار عن احداث الاضار في الايمان  
في الامام المواد اخلصنا بالقلب والبريل علمه وجهان الاول الاقرار بالانيمان كان معلوما منهم  
فما كانوا محتاجين الى بيانه انما المشكوك فيه هو الاضار بالقلب فوجب ان يكون مرادهم من هذا  
الكلام ذكر ان ان قولهم للمؤمنين يجب ان يحل على تقييد ما كانوا يظنون مشيائهم واذا كانوا  
يظنون انهم الكذب بالقلب وجب ان يكون مرادهم ما ذكره للمؤمنين تصديق بالقلب فلا تكرار  
وما ذكرنا لاني في قول الحق فيما سياتي انهم قصدوا باقنا احداث الايمان لان مراده الايمان  
لا بما وجه الاضار فتم برتعال لقيته ولاقيته اذا صادفته واستقبلته هكذا وقعت العيان في الكا  
قيل فتدعى على الخطا به او استقبلته بضم الباء واي المنة ووهو ان اذا اراد من الغنم المستند  
الى ضرية مستكم فان اتى بكلمة اي كان ما بعد ما تنسيرا لما قبلها فوجب نظايتها وكذا في صدر تقول على الخطا به  
وتعال على البنا والمغفول وان اتى بكلمة اذا كان صدر الكلام في موقع الجزاء فوجب ان يكون ما بعد اذا  
على لفظ الخطا به اي اذا استقبلت تقول لقيته ولاستقيم اذا استقبلت يقول لقيته الا اذا قد ران  
التعليل هو ان طلب كنهه عبا مة قلبه حيث يلقى بصيغة المحو اي غيرك وعدمى بالي لتضمي معنى  
الانتماء تقديره واذا سخر واستهين اليهم تخبرتهم كما ان تعدد واحد اليك فلانا احمده مستغيا اليك  
تجد

في رتبة



انما ما نطوقه اشياء في اي شئ بهم فيكون فقط اشياء في استقامت تفرقة للمحتمل والكلية  
 المتماثلين ومن اشياء في الباطل وهو موهوب للاشتقاق الثاني اي في الدين والاعتقاد دون  
 الصور والاحياء بالجملة الاسمية وكان القياس عكس ذلك لانهم قد وادوا بالاولى وهو ان الايمان  
 المتعارن بالافلاكي كما فلا حاجة الى التاكيد لانه كلام ابتدائي وبالنسبة لحققت بنائهم فحتاج الى  
 التاكيد بناء على ما صدر عنهم من الاقرار بالمتناقضات والاشترار على الانكار ولا يلزم لهم باعثة على اننا  
 فيما قبلوا المومنين ولا توقيف اي لم يكن لهم توقيف رواج الدعوى او ادعوا الكمال بخلاف ما قالوا  
 مع الكفاية الحاصلة ان ترك التاكيد كما يكون لعدم الانكار فقد يكون لعدم الباعث والخبر من جهة التكلم  
 وعدم الرواج والقبول من جهة السمع فلهذا قالوا وتلك التاكيد كما يكون لازالة الشك ونفي الانكار  
 فقد يكون لعدم الرغبة وفور الشك من المتكلم ونيل الرواج والقبول من السامع فلهذا قالوا  
 انما بالجملة الفعلية بل التاكيد وانما حكم بالاحتمال المحكوك بان انما نحن مستهزون بتاكيد لما قبل  
 ولما لم يكن ظاهرا كونهم مستهزين توكرا وتغير لموافقهم الشياطين في الثبات على الهداية اخذ منه  
 لازما بعد باعتبار التاكيد حيث قال ان المستهزي بالشيء المتخف به معة على خلاف فكون اثباتا  
 وقبولا للكل فيكون تاكيد لما قبله بالضرورة وعكس صاحب المعالج فاعتر لازم الاول وهو ان تقيم  
 الحجاب عند عدم الايمان فيكون الاستهزاء بهم والاحتجاج بهم بينهم توكرا لذلك وما اخذاه الله  
 اولى كما لا يخفى او بول منه لاحاجة الى اخذ لازم في احد الجانبين تعاوقا اثبات على الباطل والمستهزي  
 بالحق مع كون انما او في تبادله او في الاول من بعض العقور حيث يوافقون المومنين في  
 بعض الامور وقول فانه بدل الاشكال كما في قوله اقول له اصل لا تتفق عندنا في الامور في الرواج  
 مسلما وان قال بعض الافاضل ان الظاهر ان قوله بدل الكل مع اعتدافه بانه اربابا لبيان لا يقول  
 بذلك في الجمل التي لا محل لها من الاعراب او استينافا في هو اوجه الوجه لكثرة العوايد وقوة المحكي  
 لسوال ثم الاوجه الثلثة بيان ترك العاطف بيني وبينك في المحكي من كلامهم وامارة كثر  
 حكايته فلهذا افترقا هو بمنزلة كلام واحد استهز بهم على ان الاستهزاء بعيني النجاسة محالا  
 على انه لم يكونه جمل القول موسى عدم اعوذ باسمه ان اكون من الجاهليين في جواب اتخذنا من زنا وواجب  
 الى انما ويلوه كالمصداق اربعة اوجه مدار الاولين على اعتبار استهزاء في جانب المستهزي  
 بهم وجعل المذكور جزا على الاول وارباع وبال له عليهم على اننا ومدار الاخرين على اعتبار الاستهزاء  
 المذكور في جانب المستهزي وحده مجازا على انزال التوفيق منه بهم على الاول وعلى المعاملة معاملة

المحكوكه بان

المستهزي

المستهزي على انما فذكر الاول بقول جاريم الاستهزاء ثم بين وقوع تسمية جزاء الشيء باسمه في الاستهزاء  
 بقوله سبي جزاء الاستهزاء باسمه كما سبي جزاء السبي سبي في قوله تو جزاء سبي سبي مثله ثم بين وجه  
 ذلك الاستعمال بقوله اما لما حمله اللفظ اي لتعقد متعاقبة باللفظ الخايش مع اختلاف المعنى المقصود  
 فيكون مثله في دفع ما قيل ان في توجيه الشك باللفظ بل في اللفظ غشا لان المعاملة في اللفظ انما  
 يحصل بعد استعماله وتجاوز المجاز لا بد ان يكون قبل الاستعمال والا لزم جواز الاستعمال قبل حصوله  
 له فان منشأ اللفظ على النزعة بين الاستعمالين وقصده او لكونه اي الجزاء مماثلة له اي لا يصل  
 الغلبة في القدر تحقيقا لمعنى الجزاء فكون استعارة تتبعه لكثرة في الضرر وكرات في قوله ورجع  
 من الارباع ويجوز ان يتردد ويرجع من ارجع المتعدي لامن الرجوع اللازم وبال الاستهزاء الفاعل  
 عنهم عليهم فكون نه وبعده سبي المستهزي بهم في حدودها ترتيب على الاستهزاء منه ثم فيكون الاستهزاء  
 استعارة لكونه وغاية استهزاء بهم عليهم لانه ترتيب لا شريك في استعارة تتبعه  
 اي في كنه بوجه في غير الوجه الاول فيظهر ما قيل ان اللفظ باو في قوله ويرجع ليس كسبي لان موهي  
 المعطوفين واحد اللهم الا ان يحل الاول على الجزاء الاخرى والى على الدنيوي كما جعلت من الفرق بينهما  
 وكرات ثلث بقوله او ينزل بهم الحنارة والبعوار الى اللطال الذي هو لازم الاستهزاء فيهنما  
 سببية في القصور ومسيبة في الوجه فكون مجازا مرسل او كرا العاين بقوله ويغافلهم معاملة المستهزي  
 فيكون استعارة متعده غشقة كما تحققت فاعون على التمازى اي مع بلوغهم الى الغاية في الطغيان  
 وسعيا في بيان فاذ صاروا الى رجوع الله وقدموا منه وانما استوفى به اي جعل هذا الكلام المصدر  
 بكونه ثم مستانفا به ولم يعطف على ما قبله لا مجرود وقع توهم كونه معطوفا على انما حكم ليندرج  
 في قول المتماثلين او مما قالوا لا يقيده باللفظ انما اذا دخلوا بله وليد لي اعلم ان الاستيناف  
 مطلقا ههنا لكنه دهن لاشارة الى ان ما ارتكبه من الاستهزاء بلغ في الشناعة والشمائم على الاتهام  
 على وجه يوجب لكل سبي ان يقول هؤلاء الذين شتمهم كانوا معيبرهم وعقبي عالم وكيف معاملة الله  
 والمومنين معهم ولم يعرض لنا المعنى بل لانه الاستيناف في الخاصة وهو المصدر بكونه ثم من تكثرت  
 حيث لم يبدر بذكر المومنين مع انهم الذين استهز بهم المتأفقون وكان ينبغي ان يعارضهم و  
 يعارضهم بذكر الاول بقوله يقول ان الله تكفى مؤنة عباده المومنين حيث تولى مجازاتهم اي المتأفك  
 ولم يجوز المومنين ان يعارضهم باستهزاء هو بحر وسخنة واستخفاف وفي تعظيم ان المومنين  
 وانما لم يقل على ان الله ثم هو الذي تولى مجازاتهم كما قال الله ان الله لا يهدي القوم الظالمين



المظهر المعروف مما يتكرره كثير من علماء البيان ولم يدل عليه دليل يقيد الاطلاق ولان تخصيص  
الاستهزاء بالله ثم وثيقه من الموضوعي يقتضي ظاهرا اتحاد معنى الاستهزاء به وليس كذلك الاستهزاء  
الله بهم انزال اللذان عليهم واستهزاء المؤمنين عود السخرة ومن اختار راحله احتاج الى التكلف  
في التوجيه وذكر الثانية بقوله وان استهزأ بهم اي المتكلمين لا يؤبه الا لا يبال به ولا يلتفت  
اليه في مقابلته ما يفعل الله بهم بعد وده عن ينجح علمهم وقد رتبهم في جنب الله وقد رتب جلال  
استهزاء المؤمنين فانه مماثل لاستهزاء المتكلمين غير زائد عليه ولقد لم يقل مستهزأ بهم ليل  
تعليل للمتن قوله وهو انما غنى استهزأه انما تعليل للمتن وهو عدم القول بان الاستهزاء كونه  
حالا في الاوقات اذ قد حدثت والحمد فلكونه فعلا واما كون ذلك وقتا بعد وقت فلا ان المضاف  
ما كان دالا على الزمان المستقبل الذي ينقلب حاله بعد ما لا شيء بعد شي على الاستمرارنا سببا يقصد  
به اذا وقع موقع غيره ان معنى مصدره المتعارف في ذلك الزمان كحدث على منوال مستمر استمرارا  
تجددنا لا يثبت كذا في اللغة الاسمية وهكذا كانت نكباته ومع جمع نكباته يقال نكباته في العدد  
نكباته اذا فتر بينهم وخرج ومنها المواد العقدية والسماء بالفتح المرفوعة والمواد لان الله في العز  
عني الامهات فانه يعدها باللام والحذف والاصح الذي سياتي خلاف الاصل لا يصار الى الاول ليدل  
عليه قراءة بن كثر وعدها بهم اي من الامداد عني اعطاء العدة اذا لم يستعمل احد من العدة ثم ان  
هذا الاسناد سبق على ظاهره عندنا والمحرر لما تعذر عليهم اجراء الكلام على ظاهره لانه قد رتب على  
هذا الطغيان فلو كان المذنب فعلا له تم فكيف يذمهم عليه قالوا في توجيهه ثلثة اوجه صارا الاول  
كون يذمهم من العدة بمعنى الزيادة والشعيرة وكون في طغيانهم متعلقا بعهدهم على العقدة و  
حاصله ان العدة هي ما تزايد من الدنس والظلمة في قلوبهم بسبب فذلان الله تعالى ثم اد  
مكنه الشيطان من اغواهم لا اصرارهم على الكفر في السند محارز نجوى والاسناد محارز عقل من  
قبيل اسناد الغفل الى سببه البعيد يخبرها يعطيها بسبب كثرهم متعلق بمنعهم او كثر الشيطان  
عطف على منعهم الله اسند كثر جواب لما الثانية واذن الطغيان ايهم بيان ثمرته المحارز  
ومصادق ذلك اي ما يصدق كونه لاضافة اليهم قرينة المحارز انما اسند المدة الى الشيطان اطلق  
التي ولم يقيد بالاضافة لانه ان من الاضافة اشياء لطيفة من افعالهم التي كسبوا استقلال  
باختيارهم وان الله لم يبرح منه لا يتعلق به لا خلوا ولا رادة فحق ان يضاف اليهم لا الله  
بهذا الاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم من تعاديلهم في الطغيان فلا حاجة الى

الاضافة فلو لا حملها على قصد ذكر الاشياء وحسب عن الغايين ومثله مستوفى الاشياء  
الخطا بية عند رباب البلاغة ولا يريد الناقل بالوضع على ان الطغيان بالاجاد العبد  
لا بماجدا لله وارادته ليرد عليه ان الامور مخلوقة لله ثم شبهه اتفاقا اذا قامت باعتبار  
كالحن والتبع والسواد والبيضا في تضاف اليهم اضافة حقيقة لا مجازية لانه ملازمة فلا بد  
لاضافة الطغيان على ايجادهم اياه ومدا رالت كون الله يذمهم من المدة في البركون كل من  
الطغيان لهم ويتمون حالا اما على انه اقل والترادف ولما كان المدة في البركون الله ثم حقيقة  
واعتراف فعله ثم عند المعزلة امر ان الاول كونه محلا بالاغراض وان كونه محلا وفق مصاح  
العباد وانما راعا اعتبارها ههنا بقوله كمن يتنبهوا ويطيعوا ثم لما كان الحال فيها للعامل متعارفا  
مخوفا لها لمخوفا في الوجود اعترافا بزيادة كل من طغيانهم وعيهم بسبب ما يدعهم فاش راله  
بقوله فما زادوا الا طغيانا وعظما واما المحرر فتقاربا من المقام ومدا رالت كون الله يذمهم من  
المدة كما في الاول وكون طغيانهم متعلقا بعهدهم وهو خبر مبتدأ محذوف ولما انقطع في طغيانهم  
عنى التعلق بعهدهم اعتبر انه فعل الله ثم فاعترافه الامران المذكوران فاش رالي ذكر قوله  
استصلا حاتم اش رالي قد سمرنا في الكلام من المدة في قوله وهم مع وكثرهم في طغيانهم  
يعني انه تو قدولهم ويزيدهم في الاموال والاولاد ونحو ذلك طلبا لصلاتهم ولم يحصلوا صلاحا ولا  
فدا كما يلزمهم مع ذلك الاحسان يعلمون في الطغيان فتأمل اعني الذي بالجملة هي العدة هو روبة  
ومعه الطراف في فهم اي رتبة مفازة الطراف متصلة بمفازة اخرى في المفازة بالقياس الى  
من لا راية له بالكد فخفاء العلالة في لبا بطرقت الاستعانة وقيل اعني صفه من عي عليه  
بمعنى التبيين كملتبس ليدية الى طوقها على من يحمل وتخير فيها وقيل اعني فعل ما في افا في طرق  
الاستعداد والعدة مع عامه وهو لا راي له ولا راية باللاق او كثر الذي اشترى والاضلاله بالادى  
قيل هو تعليل لاستحقاقهم الابغ والعدو في الطغيان على سبيل الاستيناف او جملة مقررته لقوله يذمهم  
في طغيانهم اختاروه عليه واستبدلوه به كان الاصل واليق لما سياتي ان يقول استبدلوه  
به او اختاروه عليه بانكسرت استعماله مكان الاول او لما كان ما ذكره معنى مجازيا ذكر المحرر  
الحقيقي ثم بين على وجه التحقيق انه من اي قسم من المجاز فقال وصل الى اصل الاشتراء وصنعه الحق  
في اشرف بدل التمنى لتحصيل ما يطلب من الاعيان اذ لو كان من المنافع سمي استجارا لا اشتراء  
ناضيا في الصحاح اهلا محارز سمون الدراهم والادنانير نضنا وناضيا قال ابو عبيد وانما يستونه







للاستنباط منها كالتعميم الى اللبيل كان مجازا اعتقلا سواء كان الاستنباط مستقلا او متصفا  
فقد ذكرنا ان لبيل واما انما لبيل كلاهما مجاز لان التعميم قد استند فيهما الى غير ما هو له اما بطريق  
الاستنباط او بطريق الضيق واغترض عليه بان نسبة الضيق قد يكون شبيهة وقد سلمية وكل  
واحد منهما مقبولة في نفسها الا يرى لكل ما اقتضت حاجات التجار بل انما جاز لم يكن هناك مجازا اتصالا  
على هذا الحق ان يقول كيف استند عدم الرجوع الى التجارة الا انه عدل عنه تشبيها على ان عدم الرجوع  
جعل كناية عن الخزان وان كان اعم منه ثم استندوا الى ذلك الى انه لو اقتصر منها على استثناء  
الرجوع كان منسوبا الى المعنى حقيقة فلا مجاز ثم اذا كنى به عن الخزان واستند الى التجارة كان مجازا  
وقايد بن الكناية المتصريح بان استثناء مقصودا والتجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل فخرت  
تجارهم والاضابط ان نفى عن غير ما علة وقد عجزوا عليه في حقيقة اذا اول ذلك  
الشيء بقول اقول ثابت للفاعل وانه كان مجازا اقول ما ذكره من قصد مجازا في اذالم يوجد  
قرينة صارفة عنه وقد وجدت منها فان قوله سابقا ولكن الذي استندوا الضلالة بالبدى وقوله لا  
وما كانا نواهيته في الدلالة على التميز كما يعلم ثم انه جعل النسبة السببية كناية عن الخزان بقرينة  
قوله سابقا غشقا كناية عنهم وقوله لا قاضي حيث انما سبب الرجوع والخزان وحقيقة ان عدم  
الرجوع وان كان اعم من الخزان نظرا الى نفس المصداق لكنه متناه في نظر الال فصوص المادة كما قال  
شرحنا ولا يشترط ان لا يقبل الا الوصفى يكون انبثا للوصف الا في فخره ان الوجه ما احتار  
وذكر ان توضع فخر استاده الا خا ريم في قوله غشقا كناية عنهم فيوافق ما في الكنى في لكان الاول  
اول وهو لا ربا بها حلة حاله على الاستماع الى التجوز فخر استاده وتلبسها اي التجارة التي هي فاعل  
عبارتي بالفاعل الحقيقي هذا على تقدير ان لا يشترط في الاستناد الجازي مشابهة الفاعل الجازي  
بالفعل الحقيقي في ملازمة الفعل واقتصر على تلبس به مطلقا ولما يشبهها اي التجارة اياه  
اي الحقيقي من حيث انما سبب الرجوع والخزان فيكون ان قبيل الاستناد الى السبب هذا على تقدير  
ان يعتبر الشرط المذكور ما كانا نواهيته في طرق التجارة يريد دفع ما يريد ان عدم استنادهم قد  
عطلت على استثناء الرجوع تجارهم بالواو ورتبا معا ما بانا على استثناء الضلالة بالبدى كما قد وج  
الجمع بينهما مع ذكر الترتيب على ان عدم الاستداء قد فهم من استثناء الضلالة بالبدى فيكون كثر  
في معنى فاعل الدفع ان وجه الجمع بينهما كون الكنا ايضا ترشيحا للاستعانة واما وجه ترتيبهما  
على ما ذكره فلكونهما لازمي لا واحد لهما ولا اول فقط واما لزوم انما فلا معنى وما كانا نواهيته

على ما قلناه ما هم يهتدون في الحال بطرق التجارة او ردة ما يكونون مهتدين بها وقد كان المنق  
في الملزوم اصل الذي في الجمع والترتيب لا تكرر وذكروا ان المقصود منها اي التجارة اذ ان  
احدهما سلامة راسي لما اردنا ان الرجوع وهو لا ينافي قد افادوا الطلبين اي المطلوبين لا  
راسي لهم كان العبرة السليمة عن ذلك الكفر وسوء العقيدة العقل العرف اي الغالب عن شواهد  
الاهم وهو في الهدي بطلان اعتقادهم الذي كان لهم تلك العبرة عن اسله واختل عقلم ان  
يقى اصله الذي به التكليف فحجزوا عن السلوك الى طريق التجارة ولم يبق راسي ما تسلكون  
به حتى يسلكون طرق التجارة الى دورك الحق الى العلوم والمعارف المطابقة للواقع وتنبل  
الكما انما سبب القوة النظر والعملية فلم يحصل لهم الرجوع الحقيقي والفعل سرمدى فظهر صحة  
الجمع والترتيب كما تكرر انا الاول فلا بد بالادب بالاعتقاد اذا كان لا يهتد بطرق التجارة  
كان في معنى الترتيب فنتا سبب قوله ما رجت تجارهم وانما الكنا فلا فخرنا كلاما عدم  
الرجوع وعدم لسلوك التجار بل من ترجيح الضلالة على الهدي سلم بطلان الاستعداد واختلا العقل  
المستلزم لفقدان طرق التجارة وسلم من ايضا استناد راسي الى المال المستلزم لفقدان  
الرجوع وانما انما انما فلا فخرنا المنق ولا اصل الهدي وفي الكنا تفاصيل طرق الوصول الى المطا  
الاستعداد وجزيات الوسايل المعقضة الى المآرب فلا تكرر لما جاء بحقيقة حالهم اي يفتي بقوله ومن الناس  
من يقول انما الى منها حقيقة صفة المناقضة في نه فخرنا كمثل اوقع اي اقمي تخضع الاله اي شدي  
المقصومة كان الاصل ان يقول في انما كناية عنهم والمقصود الاله اقم كشيء وشبهه وكشيء الا ان  
الشبه بفتحني يعني ايضه يعني المشابهة كما قال الجوهري بينهما شبهة بالفتح كمثل الهدي اي يفتي من معناه  
الافتقار الى معنى عني اي القول اي راي الفاعل في المشتدوا ان الى المناسبة بينهما المحقة  
للتشبه بقوله مضرب به اي الموضع الذي ضرب فيه ثانيا لمورد اي الموضع الذي ورد فيه اول فالحق  
الحالة الاصلية والمضرب الحالة المشبهة بها فان قيل لفظ المثل انما يطلق على اللفظ والمناسبة التي  
هي المماثلة ليست الا بعين المعنى قلنا هو من قبيل تسمية الدار باسم المدلول ولو كان لا جلا انه  
انه لا يضرب الا في هذه الحالة فوفق عليه ونحو من التسمية ان لو غير ما انما في الدلالة على تلك التواء  
والا فخرنا ما في المقتضى ان ذلك من جهة ان المثل استعار فحين يكون اللفظ الدال على المشبه  
بعينه فان وقع تغييره يكتسب مثلا بل هو ما فخرنا وانما كناية عن قبيل ضيقت البلى فيخ انما  
انما قلنا لا فخرنا ولا استعانة في الاسباب لان هذا يمكن ان يرجع اليه باعتبار ان معنى الاستعانة

به



اشتمال الزاوية ثم استمر لفظا مثل من معناه التي لكل حال او قصة او صفة لا مطلقا بل اذا  
كانت لها ثبات وقياسا وهذا ان الى الجامع المصحح للاستعارة مثل الجنة الى وعد المتقون  
اي فيما قصصنا عليكم من انبياء قصة الجنة ثم شرع في بيان عجائبها بقوله الذي الاله وقوله والله  
المثل الا على الوصف له ثبات من العظمة والجلال والله اي معنى مثل الذي الاله والذي يعني  
الذي كان في قوله وقسم كما في خا ضوات قال صاحب الكتاب فافقت كيف مثل الجامعة بالواحد قلت  
وضع الذي موضع الذي فلما ورد عليه ان هذا السؤال لا يتوجه بعد ما ذكر ان المعنى حاله العجيبة ان  
كامل من استوقد نارا للتحقيق الى ذكر وضع الذي موضع الذي وان امكن توجهه تركه المصنف وبنى  
بيان كنهه على الذي لما تقدم راجع الى قوله الذي حيث قال الذي مبعث الضمير في بنودهم اخرا  
عن جعله لنا قتيلا كما سياتي واما قوله وقسم كما في خا ضوات فيقول ان يكون تقديره كالمحضر الذي  
خاصه او كالغوث والجمع الذي خاصه فلا يكون من قبيل ذكر وانما جاز ذكر الذي موضع الذي موضع  
الذي قتيلا جاز راجع الى الضمير الاله الموصوف جميعا كما في الذي ولم يجر وضع انعام مقام التعامي  
فلم يجر راجع الى الضمير الى التام لانه الذي غير مقصود بالوصف بل المقصود به الجملة التي صلته مع اذا  
قلنا مثلا جازي الرجل الذي قام كان المقصود الاصل توصيف الاسم بالجملة فوجب اعتبار الملازمة  
بينهما بتفصيلهما فمراد من الموافقة في الافراد والعجيبة والواحد لا اعتبار بين الاسم وبين الذي و  
يستوي فيه هو والذي بخلاف التام فانه مقصود بالوصف فوجب اعتبار الملازمة بينه وبين موضوعه  
ولا يستوي هو والتام بل لما تواتر ان اذا لم يكن مقصودا بالوصف فلا ياتي في ايدى جوبه ههنا فيهما  
بقوله وهو وصله وسيله الى وصف المعرف بها فتعنى كون الجملة صفة له علمه ولانه الذي ليس اسم  
تام لان عامه بصلته كمن لا يجمع افواه من الموصولات كمن وما واي وسومى فله الواحد والجمع كما يستوي  
في افواه فلما ورد ان الذي جمعه فكيف يصح قوله الذي لا يجمع وقوله الذي ليس في جمعه المصحح لانه  
مخصوصا بالعلم والذي عام فلم يجر على سني المجرى المتكلمة بخلاف الذي والمسمى فانها جازيا  
على سني المتكلمة لفظا ومعنى بل في زيادة في اللفظ زبدت بزيادة المعنى وهي الاحتقا  
بعنى الجمعية والكثرة المعقود في الذي ولذا ذكر اي لعدم كونه جمعا معييا جاء ملتبسا بالياء وابداه حال  
الرفع والتثنية الجوز ولو كان محيا معييا لكان بالواو في حال الرفع على لغة النحويين اخرا زعن بن عتيق  
و بن كنانة التي عليها السر بل حش ورونها في جمع موارد الرفع بالياء ولو كان مستطابا بصلته  
اسم المصنف فيكون في النون قوله استحق عطف على البين اسم او عا غير مقصود وقوله الذي مستطابا لعله

قد تمت والوجه ان ان تمان يفيد ان تمت قيام الذي تمام الذي من قيس المعنى وهذا يفيد محنة من حيث  
اللفظ في صاحب الكتاب ان الذي يكون وصله الى وصف كل موصوفه بجملة وتكثر وقوعه في كلامهم  
وكونه مستطابا بصلته حقيقة بالتحقيق فجعل كونه وصله الى ما ذكره عليه للتخفيف التلخيص  
على ان اخذه تناسب لانه ولا يخفى ان نظرا للمعنى وقبول افاق ولا كواي لا تخفاه التخفيف بول  
فيه اي التخفيف ثم اقتصر على اللام بحذف الالف واللام الاخرى في اسماء العا على والمفعولين هذا  
حاشا لمتن رحمة النما ان اللام المحدودة هي الموصولة ليست تخفف من الذي بل هي اسم راس  
لكنها لما شابت حرف الترف في الصورة التزم ان يكون مفعولا لاسم مسبوها من الجملة الكفيلة  
قوى اسم في صورة الحرف وصلته فعلية صورة الاسم فلذا ظهر اعراها في صلته ولم يقد رة عليها فقد  
تخفف من جمع ما ذكر ان الذي ههنا حكم الذي لفظا ومعنى واعترض بانها في توحيد الضمير استوي  
واجبانه وان كان جمعا حقيقة الا انه منزه صورة في زافرا وضيمه نظرا الى صورته اقول قد مر في  
الفاصل الاستدلال بان الذي لو كان في الاله بمعنى الذي لم يجر افراد العا واليد وجرم بانه منزه  
وصف به مقدر مفعول اللفظ مجموع المعنى وهو المصحح والفوز او نحوهما فالوجه ان يقتصر على قوله او  
وقد به جنس المستوقد في الفوز الذي استوقد والفرق بين العبارتين ان مرجع الضمير في  
الاول في نفس الذي كمن باعتبار ركوته بمعنى جنس المستوقد في المضاف الى ان عيان عن المضاف  
الي اقول ضمرا استوقد على خط الجنس وجمع ضمير بنودهم على خط جمعية المستوقد في عا اثنائه الفوز  
الموصوف بالذي فانه منزه للفظ مجموع المعنى فتدبر طلب الوقود بالضم لانه المصدر معي بطوع  
انما راجعا المفعول في يوقد به انما وهو اي الوقود اشتقا قانما راجعا ريتور واما اشتقا  
المتوخي يني ان يكون من انما لا يعكس بناء على ان النسبة المفعولة في انما الحرك والاضطراب  
في انما راولا وبالزوات وفي ثورثا ثانيا وبالعرض ان جعلتها اي الاضاء مستعديتة بمعنى ان اضاء  
سما اما متوقد فيكون مفعولا به اي صلت انما رما قول المستوقد بضمها واما لازم فيكون الى  
ما يعني حارت الاما كمن التي هو مضية بانما راو الى ضمير انما وما موصولة في معنى الامكنة تقديره  
حارت التي مضية في الاما كمن التي هو مضية بانما راو الى ضمير انما وما موصولة في معنى الامكنة تقديره  
و قوله الذي مستوقد في قيل يجر من هذا ان يكون مكانا مكانا قلنا لا بأس به ان يكون الكل  
طرا جازية فليسا طرا واما مزيدة في تجميع الكلام وقوله الذي لغو والماصل ان ههنا اربعة اوجه  
فما عا الا و المفعول به و عا الكفا على عا انما المفعول به و عا النسخ زاده هذا و اقول ههنا وجه



الحوار  
ثاني

وهو ان يكون موصوفه وانما صفته وروعا الظاهرة انها تنقضي الظاهر في لانه جوتروا  
قد فاما من لفظ مكان فحاله على الظاهر في المكانية الجسمية فكثرة استعماله ولا كثره في الموصول المعبر  
عنه عن المكان بل هو قليل جدا فجب ان يكون من قبيل غير الطرف الشديف فالصاحب كذا فجعل  
اشراقا ضوءا لانه قوله منزلة اشراق النار نفسها وادرا وضع ما يدور ان فرائدا اذا اشتر  
في الفعل وجب ان يوجد النار حول المستوقد بحيث يحيط لينصو راضا تمام واشراقها بنا على ان اشراق  
النيران في البيت انما يطلعت اذا كان ذلكا ليزان في البيت اقول ان الله تعالى لم يتصور ان لا ينفخ  
انقضاء العباد وجوب وجود النار حول المستوقد مستندا بان ينفخ في الاصح قد لانا انفسه  
في الارض الاعلى اعجاز وهو خلاف الظاهر مدعية الانبياء ولو سلمه ان ينفخ وجوب وجوده في الارض  
الحول كيف وقد قال في وعين حولكم من الاعراب منافقون وقال لا اله الا الله ومن حولهم من لا  
يعرفون وقال ان اولاد جنة حول قرايبهم قرايب ما دية الكرم الفصل وقال فقلت عسى  
ان تبصر من كانا بشي هو الى الاسود الحوار والى غير ذلك من الاشكال فاما كيف الحول للدوران الى  
تأليف حروف حول على هذا الترتيب للدوران والطواف وقيل للعام حول ومنه قال الشن وانشال  
اي تغير وحوال الان و هو عوارضة التي تحو لعله والحواله وهي اسم من احواله علمه به من ذهابه  
بنو رهم جواب كما قال في قوله يجب ان يكون مستبعا على دخله كما تراه في توجده في توجده الاول  
والاصالة ليست مستبلا لاذ كان الله تعالى قد خلقه في سائر الارض والظاهرة كما قاله قوله كان  
قوله كما ابرقت قدما عظاما غاما فلهذا راونا اقصفت وقلت ولا حول على الحق فلهذا راونا  
نا ولا يوصفا اعدوا سواكم كانت حقيقة كذا القواة وقطاع الطرقت حيث يوجد وهاهنا  
بالاستعداد الى بعض المعاج فيطوفوا الله تعالى بحقيقة اما لم يعقضي حكمة او مجازية كذا راقتمة و  
العداوة للاسلام في مدة اشتغالها فتقاررة قليلة البقا كما يعقضة الحكمة يد على قوله  
كلما او قد وانما الحوار طفا واما الله فعلى هذا السببية في المذكور والحق في الفهم الذي اعلم  
ان النار ان جعلت نهب له بنو رهم جواب كما هي فلهذا راونا الى لفظ هو افراد الضمير  
استوقد وجعله بنو رهم والى معنى وهو ان مقتضى اللفظ ان تقاربه بنو رهم واما سائر الالفاظ  
والانبات التي في قوله بنو رهم فلهذا راونا الى الحوار بنو رهم الاول بقوله وجه العمل  
المع والى الجواب ان يكون له هذا المعنى كما قد يكون جوابا عما قال بنو رهم مع ان مقتضى اللفظ هذا

دون ذلك لا تدرك في النور المراد باليقا واما لا ينفخ والى الجواب ان النار تنقضي الظاهر في لانه جوتروا  
حول على الصنوع المراد باليقا في الظاهر في الواقع وان كانت مدققة فاذ ابرق عن النار وهاهنا  
وجوبه ان يكون الاول بقوله او استيناف عطف على قوله جواب الى الجيب به اعتراض سايل  
ما بالهم انهم انفسهم فثبت حالهم يعني ان له حالتي الاول انظما ناره بالكلية بحيث  
لا يبقى لها اثر وانما انفسه انظما واما بحيث لا يبقى لها اثر فهي الحالة التي ثبتت انفسه بالكلية بحيث  
فكانت في قوله الاول حيث ونهيه به بنو رهم لانه في المبالغات التي هي بعيد عدم بناء  
الاشكال سيظهر فيكون هذا الاستيناف مما يكون السوار في عن يمين امر غير مستطاع الحكم به وجوب  
الشبه والمشهد وما قد في الاستيناف فكله مع قيام شيء متماه كما في قول الحاشي زعمهم ان  
اقتحم قرشي لهم الف وليس لهم الا في فم من هذا التوجيه ان وجه الشبهة او المشبه لم يعلم على  
المتعين مما سبق وان قد في الجواب وجعل المذكور استينافا ابلغ من بقوله جواب الى الجيب به اعتراض  
سائل ما بالهم انهم انفسهم بوجوبه الا بلغة احد ما الاجازة والتفصيل الاول في التصريح  
ما لم ينفذ في ثلثه بل في الاشياء على الاغنياء من المبالغة في ثلثه فيكون هذا التمثيل مطابقا  
للتشبيه في المبالغة على مبالغات بل يكون ابلغ منه فلا يرد اعتراض صاحب الكفا بما قد  
جوابا في عدم الاستطاعة ولان كون من تحت التمثيل الاول يوجب مطابقة التمثيل في الاشكال  
على مبالغات ومن داب البليغ ان يبالغ في المشبه به ليعلم منه المبالغة في المشبه فلهذا راونا  
على الاستيناف في ضيق لان البيت شبيه فاهم قد علم عاستي فلامعني لعمري وفيه اشبه وتبين  
المشبه به قوله قد انظمت ناره اني ان قوله فلهذا راونا في مع جوابه في الحروف معطوف على الصفة  
فيكون المستوقد موصوفا بعرض في فكر الجواب وكرامك بقوله او بدل من جملة التمثيل يعني ان قوله  
منهم الى قوله ما حوله في معرفة وقت ان النور منها بيان حال المتعقبي من طوره بنو رهم حاله  
واضح لانه بالمرءة مثلا لا يظن ان هذا هو في بناء في موضوع من ذلك كما ان النار فيكون عتله بدل الاشكال  
فلهذا راونا الى الجواب حيث قال في قوله بنو رهم بنو رهم ابلغ من ذلك والى الجواب  
البعيد قوات المعنى الذي قد في الجواب لانه لا يجلد بل ادعى ان ذهابه بنو رهم ابلغ من ذلك والى الجواب  
الحالة المنقضة للاول في قوله بنو رهم هذا على صاحب الكفا حيث قال في قوله بنو رهم الاول  
من الانبياء لما في قوله بنو رهم مع الاعراب عن الصفة التي حصلت عليها المستوقد بما هو  
ابلغ من الموقوف او المعنى كما قد في قوله بنو رهم مع ان مقتضى اللفظ هذا



مما يدل على زوال الضوء فإيهي بعد الكه في احياء النار قلنا والمستحق من الثاني  
 ان ما يلزم حال الحذف وهو قد ثبت فبقوا خاضعين له وقد ذكرنا يدل على زوال الضوء وما  
 تبسح في ذلك الزوال ابلغ من مجرد الجوان لمقدورهم قد ثبت او انطفأت وقد ذكرنا على زوال  
 الضوء كما يشهد به الآية الكريمة وعيا لثبات الكسوف وهو مستلزم لثباته كونه في ذلك الموضع  
 ابلغ من الحد كونه في هب الله نورهم وتركهم الآية بل الامر بالعكس في المذكور يدل على انتفاء  
 النور بالكلية بخلاف المعلوم فان الحذف انتفاء النور مع بقاء الجرم كما هو في الجوهري  
 وفوت الضوء لا يقتضي فوت النور كما سبيل البيان ان شاء الله ان الاول ليس في حكم  
 القط بالكلية وفي بنورهم على الوجهين الاستثنائي والبدل لنا فقيهي وقدمت حقيقة  
 والحوادث التي تحذف في انطفأت او حدثت ولما ذهبوا به او تنذر به فعلوا ما فعلوا  
 بيوتهم ثم لما اقتضى الحذف قرينة تجوز هذه الحيا يرجه على الاشياء التي هو الاصل وما  
 ذكره الادعي في نظير البلاغة اهتم وان كان مقتضى الظاهر بعكس مقتضى الحال لما كان قد يتصور  
 ليدسب نفسا مع كل من ذهب على ثم قاله وامن الالباسي للدلالة على ان الحذف  
 فان لما يقتضي جوابا وفي ذهب الله موانع في الظاهر فثبتت وكفه وايضا سباق التمثل  
 لزم المناقضة بانهم بعد انتفاءهم بغيره كذا في سورة الاحقاف في ظلمات الشقاق  
 فلا بد من اعتبار الحذف وليصح التشبيه ويحصل الفرق واسناد الاذقاب الى الله ثم على تقدير  
 رجوع الى المناقضة فثبت حقيقة بلا خفاء وانما يتصور رجوع الى الله استوقفاً لافلاخ اما  
 ان يكون حقيقة او محالاً وانما ان يكونا على حقيقين لو اسند اليه الفعل كان حقيقة وقد  
 تنكره الى الفاعل المجازي الاول والاول ان يكون الفاعل مجعول او معلوم ما فاش الى  
 الاول بقوله اما لان الكل من الحوادث التي من هذا القبيل بفعله وهو الخلق وان كان  
 معقول الصادرة عن غيره ثم كالضرب والقيل يند الى ذلك بغير طريق الحقيقة والذاتية  
 عليه الاثارة والاحكام والى الله بقوله اول الاناطة جعل سبب خلقه والى الله بقوله او  
 امر سماوي كرمح ومطر والى الراجح بقوله او لمبالغة كما في قولهم اقدم من بلد كرمح  
 الى عليك فلما لا اقدم هناك بل التقدم وانما اشتق لمبالغة وكذا الاناطة ولا اذقاب  
 هنا بل الملقب والاذقاب انما اسند لمبالغة وكذا الاذقاب هنا سبب خلقه فاعلم حقيقة  
 وهذا من ذهب حتى اختاره الشيخ عبد القاهر وقد حقق في موضعه والذكر اني لقد قصد لمبالغة

المقدمة

الحوادث

على الفعل بالباء وروى في التمر كما فيها اي الباء من معنى الاستصحاب فان الموقن من اوجه  
 وذهب به ان معنى الاول زالة وحله واهباً ومعنى الله استصحابه ومضاهيه معه تعالى وذهب  
 ذهب سلطان بالاء اذا اذ فليكون المعنى اخذ الله نورهم وامسكهم وطا ان ما اخذه الله نور  
 فلما سئل فظن ان ذهب به ابلغ من اوجهه فذكر ان الظاهر التي هي عدم النور وهو الصحيح  
 المطابق للغة وقول الجمهور وقيل عدم النور عما هو من شأنه وعند المتكلمين عند من ساقى  
 النور في علمه هذا هو دية على الاولين عويته كقوله وتكم في ظلمات اي كالتخفي فيه وقول الله  
 وهو عرقاً بن شدة اذ البيت مما قصته العلاقات السبع فتركته جزراً السباع ينشئة عنه  
 بقصصاً خلق بنانه والمعصم وفي رواية من بين قلة راسه والمعصم جزراً السباع العلم التي  
 تاكله لانها تجزره بانها بها جزء العصب بالمد ففعل بالتحريك بمعنى مفعول وان شئت انتفاها  
 السبل والعصم الاكل بمقدم الاثبات والمعصم موضع سوار من اساعده والمعنى قتله فجعلته طعة  
 الى عد السباع في اكله والبيت نصرت كونا ترك بمعنى صير لان جزر السباع موصوفه لا يحتمل حال  
 بخلاف الالة نحو ازان يكون ترك بمعنى طرحة وفي ظلمات ولا سجدون فاليه متناه فاني او  
 متداهيها وظلمت اتم ظلمة الكفر وظلم الشقاق هذا اذا عا د ضمير تركهم الى المناقضة واما اذا  
 عاد الى الذي استوقد فيستفاد من التشبيه اذ لا يفرغ المشبه به الاظلمة ان تمام وظلمة  
 طبيعة وظلمة يوم القيمة وما كان فيها نوع فضاء يبرها بالالة فكان الفعل متعد اي متناول  
 منزله اللازم كانه قيل ليس لهم ايضاً وهو ابلغ من تقدير المفعول اي لا يبدون شياء ولا  
 الاول يستلزم انك بلا عكس والاية متلغية مخصوص بالحق فقيي طرية الله على اتاه ضرباً بالي  
 نوعاً مما الذي فاضاه ولم يتوصل به الى نعم الا بد كالعلم مثلاً او لم يعمل بموجبه فقيي محي  
 في امره ومخبراً عما فذات ذلك الذي تويرا مفعول له لفظ به الله لا تفهمته الالة الاولى  
 يعني او ليكره اني اشترى الضلالة بالهدى ويدخل تحت عمومته هؤلاء المنافقون فان قيل  
 ضمير شلهم راجع الى المناقضة قطعاً وبقياً فان العموم ليدخلوا تحت قلنا سينفذ  
 اما من دلاله انفس كما قد تراه لا تغفل عما في اذ يلهم منه الهى عن الانباء ويدخل  
 تحت المضموم عليه فكذا ينهم من التشديد رداً حار من اضع الهدى ويدخل تحت المضموم  
 عليه اذ من اش ربه فان المراد بالتشديد الذي بمعنى الحار اضع الهدى وعدم التوصل  
 به الى الحلال ومن اشترى الضلالة عطف على هو لا على الذي المجعول بالبطرقة بان لم يرد

بطل



من اول الامر ويدخل فيه من اي حصل وتم احوال الارادة حتى اشرق عليه انوار الارادة  
 لكن لم يبلغ له بعد احوال الحجة فادعى احوال الحجة فاذ بهت به ما اشرق عليه لكونه من الكاذبين  
 الاحوال هي الموهب الفاضلة على العبد من ربه اما اثر العمل الصالح او ما زله من الحق امتثالا  
 محضاً وانما سميت احوالاً لئلا يتوهم ان عدم استوارها والمقام مقاماً لبقوة واستوارها والارادة  
 حرة من نار الحجة في الغلب مقتضية لاجابة ودواعي الحقيقة والاستعداد في الرتبة وتام تحقيق  
 هذا الكلام في علم الاخلاق اعلم ان العبد قد وقعت في غمير ليل في كلام الى الحسن التواتر في هذا  
 ومن لم يبلغ اول علم كذب الادعي ومثل عطف على قوله فترى انه اي تشبه بمقصود صواباً فحين  
 كما هو ان لا يعلم من يهود عليهم كفى الاماء اي المنع من ان ينفكر فان قيل لما فقه من اهل  
 المدينة وما بهم كانت محقونة واموالهم واولادهم ساليين لكونهم من اهل المدينة قلنا المواد المحقنة  
 والسلامة حالاً لا ينفك كما اذا ذهبوا الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون بالثبوت متعلق بمثل  
 ولذا قال عطف على ايمانهم انهم اي ان ايمانهم والباقي بالهلاك بسبب متعلق بربا وفي باطنه  
 صلبه لم يمتد رولا فابا علم ان هذا الوجه الذي جعله الله واحد وخمسة في الكسوف حاصل الا وانهم  
 استغفروا بين الكسوف مدة حياتهم لتقبله ثم قطع الله بالموت فوقوا في تلك الظلمات وحاصل انهم  
 استاضوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتتاح والانت  
 بسمة النفاذ انما جعله كذلك قصد الجلالة اذ يكون المراد بالكلية بيان انهم قصدوا انظار الامان  
 المنفعة الدينية فترتب عليه المضار الدينية والاخرية فيها اما الاول فبما في عالم حيث ترتب  
 عليه منفعة انت مهم سمة النفاذ ومفردة حرمانهم ما قصدوا ومفردة تغيير المؤمنين واما الثانية فبما  
 حيث ترتب عليه منفعة فقد ان النور يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسبحونهم من ايدهم وبابا  
 ومفردة كونه في الاركان الاسفل من النار والاعلى من الكسوف ترتب على المطرئين فكلم فيها فتدبر ولا يتوهم  
 انه اولى فيجب خطب عشوا ان ينطقوا من الانطق ايفت من الاله تعالى اي ان الزرع على عالم يسبي  
 فاعلم اي صابته انه قد ما وف شاعهم اي الآلات شعورهم انما كان جميع شعورهم او حواسهم شعورهم  
 ان كان جميع شعورهم وانتم قواهم التي من جعلتها القوة الناطقة ولقد احسن في عدم اقصاء  
 على المشاع كانه الكسوف لانه يشهد ان الناطقة من الحواس والاشياء ولا ادب شراخه الى التخليب  
 اذ نوا اي اسعوا واصغروا اي اهتموا فاعلم منه كما سواد اي ناصم انما على بعض لتضمين معنى الذود  
 او الغفلة والاعراض واسمع افعل تفضيل واطلاقاً اي الغافض وبكم وعي عليهم اي على المنا فقهي على

طائفة

طريقة التفسير اي المسبب لا الاستعانة التي هي قسم من الحجاز اذ من شرطها ان يطوى ولا السعارة  
 بان لا يكون مذكوراً اولاً ولا مذكوراً بل كونه معناه مراداً بلفظ السعارة منه فقد استوعب  
 لفظ المشبه به للمثبه ويدخل في الاستعانة رتبة التصريح كذا راي اسد ايرمي والمكينة  
 عند انشئت الحنية اظفاراً فان ذكر الحنية هنا عند المحققين ذكر السبع بطريق الكناية او المعبر  
 فيها هو المكينة فعلمنا ان المكينة في الاستعانة لفظ السبع وهو كونه مرتبطاً بالكناية والاستعانة به  
 المحرر معلوم كما اذا قلت اظفار السبع والذوات المنية بطريق الكناية تحت على قلة الكلام على  
 المستعانة منه لولا التورية اي لا تحتس كما امتنع عند التورية عبرة بالفتاء بأولي المرتبة وفي هذا  
 اول من هو صاحب كسوف وجعل الكلام مطلقاً عنه صالحاً لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه  
 لولا دلالة الحجاز او نحو الكلام كما يروى عليه ان التورية اذا عدت لم يصح اللفظ للمعنى الحجازي  
 وحتاج في دفعه الى تحلف ذكره كقول زهير لذي اسد والتورية قوله شاك السلاح اني  
 حديد من الشوكه وهي جودة السلاح واصلة شاك قلبت العين الى مكان اللام وقد عرفت  
 وقيل زيد شاك السلاح برفع الكاف مخدوف كقوله لا تزدن بالبحر او الذي رمى به كسراً  
 في الوقايح لا يجمع لبدته وهو ما يليق من الشعر على رتبة الاسد اظفاره لم تقام قلبها كسراً  
 الضعيف قيل فلان مقلوم الاظفار اي ضعيف ومن ثم في ومن اجل ان شرطها ان يكون الضعيف  
 له ترى المتعلق اي الاتي بالجماع من الغلف وهو الامر الجيب فيكون على توبهم التشبه على  
 اي يوصون عنه ويصدق حتى يظن انهم لاد اللام في لظن لاد الا تدار وقلت على الحاف بقدر  
 قد وروى يظن استعانة بالصدور للعدو في الرتبة وبني عليه ما ينبغي على العلوة المكان من  
 ظن الجود بان له حاجة في السماء واقتار صيغة الجود قصد كمال زيادة السابعة المدح  
 بان ظن كونه محتاجاً انما يصدر عن التناسل في الجمل اذ العاقل يعرف ان الله تعالى اغناه  
 عن غيره فلا حاجة له في السماء فلا يظن به ذلك لظن به به يدفع ما توهم ان في البيت تحصيل  
 في وصف علوه حيث اثبت هذا الظن لكان الجمل لفظاً يراد بالاشياء وههنا اي توهم فيهم على  
 اسد على وفي الحروف بعبارة فتشأ شعور من صغير الصاقد البيت لمران في خطا ومنه في التواضع  
 وزاد هدياً يجهو الحجاز اسد مبتدأ مخدوف اي اثبت اسد وانشأ المسترفية الحجازي  
 وهي صفة لازمة لفخامة احتلن علماء البيا في ان اسم الحشيه به ههنا معناه الحقيقة  
 قس لا يستقيم الكلام الا بتدبر الكاف وكونه تشبيهاً او في معنى المشبه لا جمل الشجاع مثلاً





يكون استنارة المعنى اللغوي المستعمل في شبهة بعينه الاصل ويصح من غير تقدير الكافي فذهب  
بعضهم الى الاول واقتارده صاحب الكفا في المعنى وبعضهم الى الثاني واقتارده بعض المحققين  
حيث قال هو مختار عندى وقد شهد الاستقار فان معنى اسد على جري وصايل ومعنى فاع  
في الحروب جبان عارث وفي شوال الغلاء والليل اغربة عليه اي باكية ومقول هو اخي غلام  
اخوات في الدين قاربا ما كذا واقلت هذا اسد مشير الى التبع فلا ضير في الجواب واقلت  
مشيرا الى الوجه الثاني فبني مرفوع به لانه ما اولنا منه معنى الفعل ولو اسند الى ظاهره كقولك  
رايت رجلا اسدا ابوه قاربا عز وجل يقول اننا من نسل نوح وسواي حيوات العيون وعرفا  
كان لنا شجرة حسنة مستوفا عالها وبها كسوزا فخرج اعاليها والكسور مجوز  
ساج لا فاعترضا مقام سود وقار البراق في ذهب بناسجود الى سود وبساج الى كشيح  
اعترض عليه بان مجوز رجلا شجاع ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا ثم قيل  
فاكتفى ان اسدا مستعمل هناك في معناه الحقيقي وقد حمل على زيد بناء على دعوى كونه من افراده فلا  
يتصور تقديره الا مادة لغوية المعنى اذا قلت زيدا اسدا كان مقصودا كاشابة عليه لا بيا باثباته  
اياه ثم انه قد بلا فلا على سبيل التبعية لخصه الحقيقي ما يلزمه من المارة والعودة وغيرهما من اللاتية  
فيحمل في الطرف باعتبار ذلك المعنى المتابع وقد يفرح به التفاعل ان كان قد كثر رات رجلا اسدا ابوه  
اما المقصد معنى المشابة لا اعتبار اللازم سواء قيل بامساك استعماله اللغوي اقوله فقلت  
اولا فلا ان ارادوا ويكون الشجاعة خارجة عن الطرفين فخرجها عن حقيقة النوعية سلمنا لكنه  
غير حقيقه وان ارادوا به فخرجها عنها من حيث كونها مشبها مشبها به فلا يتم ذلك بل الاتفاق على خلاف  
نظير وان المشبه ليس زيدا نفسه بل هو باعتبار ادائه وكذا المشبه ليس اسدا لكنه بل هو بذكر  
الا اعتبارا ما ثانيا فلا يلائم في مستعمل في معناه الحقيقي لكان جامدا محضا غاية ان يلاحظ فيه على  
سبيل التبعية لخصه الحقيقي ما يلزمه من المارة وغيره وهذا القدر وان كثر في المعنى الطرف لانه محمول  
فحينئذ يكتفي راجح من الفعل لا يكون تفتته الفهم والعلل والاعمال لهذا افرأ آخر حيث قالوا مستحلا  
فيه اللغوي في تحقيق ان اسدا ههنا مجاز عن رجلا شجاع بترتبه الحمل كما انه مجاز عنه رات اسدا  
يرمى بترتبه روى وقد ارد به ذات ما جمعه يشبهه بالاسد ولا يلزم منه ان يكون الكلام سوقا للافتا  
ان زيدا هو تكرر الذات المشبهة بالاسد لان كل ما اول شئ ليس حكمه كما اوله كما تقرر في موضع  
بل هو سوق لادعاء الاتحاد بينهما كين ولو لم يكن ذلك لزم ان يكون معنى رات اسدا يرمى رات رجلا

شما عما يرمى فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالعرض غاية ان سوق هذا الالفاظ لروية  
تلك الذات وسوق زيدا اسدا لادعاء والاتحاد بينهما بل بينهما اشكال وهو ان المذكورات ههنا  
مستعار والاستعارات فيما تبعية توحيدة فالمستعار بالحقيقة مصادرها والاستعار له احوال  
توابعها فالحق راجح بغير مستعار له والمستعار له ليس بمقدر فلا يكون شئ منها نظير اسد  
على اوجب عنه بان تشبيهه ذات المنا فقيدي وذوات الانثى الصم مثلا متفرع على تشبيه عالم  
بالصم فالقصد الى اثبات النزاع اقوى والفتح كانا الملك به بين الحائلي نقدت الى فيكرا اذا  
تحمل الالية على هذا التشبيه رجاية للمبالغة في اثبات الاتفة بهذا اي استغنى عن اسد وما سميهم اسدا  
اذا جعلت الصم معنى هم المنا فقيدي بناء على ان الاله يسميهم كهم على فذلك التحميل ما حوذة من قول  
الحساب بعد الحساب فذلك كذا كالمسجد والمجدل وبسبب عطف تفسري لانه وان جعلتها المستوفدة  
فهي على حقيقتها بان يوجد فيهم حقيقة الصم والبيك والسمي باختلاف الالفاظ فان قلت جازان براد  
بها لوازم معاينها الحقيقة وهي عدم السماع والتكلم والا بصار بلا اختلال الاتفا فلم يحل  
عليها مع كونها ان من الحقيقة قلت ما امكن الحقيقة لا يصار الى تجاوزها قد امكنت منها كما  
المورد قال وتركهم غلطات فاعلم ان في الحروف رجايا يفضي الى فوات القوى كما ان التهم المرفوعة يفضي  
الى اسرع التشبيه شمد به الترتبة فالكلف الطبيعية وقد مر نظيره في تغيير قوله ففكره فلو لم يرمى به  
من هذا ان من قال من ان في شراخ الكفا في ان من احوال المنا فقيدي خاصة فيكون الالية بيانا كما  
دون المستوفدة سواء جعل في جواب لا او لم يجعل كما لم ينظر في هذا المحل ومنه قيل راجح اسم الى  
صلب مصمت وقناة صماء اي مكتنز غير مجوف وصمام الثارة رارة وهو شدة ما فعم لا يرجعون هذا الفعل  
اذا ان يمتد تعلقه بفعل بواحدة او لا بل ينزل منزله اللازم بالنظر اليه كما انه لازم من نفسه ويجعل  
كنية عن التبعية على الاول ان يكون صلته الى بان يراو به الرجوع الى ما كانوا فيه او عن بان يراو  
به الرجوع كما هم فيه فاش الى الاول قوله لا يعودون الى الله الى الله بقوله او عن الفضالة له والى  
الثالث بقوله او فم يتجرون ويتن تحريم بقوله لا يدرون انهم على الاول راجح الى المنا فقيدي وعلى  
الثاني الذي استوفده اما ظاهرا بقوله والشاء لللاله على ان اتصافهم بالاحكام السابقة يعني هم كهم على  
سبب تجميعهم واحتسابهم فيد اعلم انه محتمل بان يمتد قوله لم يتجروا الى المنا فقيدي نظير البسطة فيها  
وتمحله ان يكون قوله تجميعهم ناظرا الى حال المستوفدة واحتسابهم الى حال المنا فقيدي او كصبت  
من السماء عطف على الذي استوفده هكذا وقعت العبارة في النص والظاهر ان يكون هكذا عطف على كثر

تس

س







اسفلو غ يتبعي ان يراو بالصيب المطر فاللام على هذا القول متروك المية و ان الاستواء  
 اذ ليس للسحاب اقواد معتد بها ليراد عمومها ومن زعم ان مرتبة عما تورد وترى السماء لك  
 ان فقد اخطا ان اراد بالصيب المطر فطلما انه اضافتها لادنى ملاية لانه بمنى في ظلمة  
 فكانت بنسب القطر فان تقارب القطرات يقتضى قلة المدى المتخلل بيني قطرة مع ظلمة  
 البصر لم يقدرة قطرة الليل لانه ليست في السحاب بل اولا مرابكسي كنهها باعتبار انهما هما اليهما  
 تجعل في السحاب اما تغليبها او علم ان كلمة في مستعار لظلمة التي يعم الكل والليل لم يذكر كنه  
 اعترضا مقام وجعله في المطر كما نال للورد والرق مع ان كانا السحاب لا سيما اعلاه وكذا  
 اي ضيقه هو السحاب حال كونها ملتصقة به اي بالمطر يعني انهما جلا كما نفا في المطر  
 استعان في الملاية تشبيهه بملاية النفاية فاستعمل فيها كلمتها وقيل المراد ان المطر  
 كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه ايضا فلو انزل من الاعلى في الغيم فها جاز  
 من المطر متصل بالسحاب وان اراد به اي بالصيب السحاب فظلمة كنهه كاسواده وتطبيقه  
 اي كون بعضه فوق بعض مع ظلمة الليل وقدر بيان ان قول جيزان بغيرنا على ما مر من الوعد  
 اراج فلما حصلت من احاطة الغمام بافاق السماء على اتتمام فان كذا فذا اذا استقر  
 بسحاب تراكم الظلمات بلا ارتباب وارتفاع اي لفظ ظلمات ويعلم منه حال ما عطف عليه  
 او كرم من تلك الالفاظ بالنظر في افاقا لانه معتد على موصوفه وهو صيب كذا في ما اذا لم يمتد  
 فان سيبويه لا يجوز انما كانا فالواحد المتصور ان سيبويه اعلان في روايات كثيرة منها ما روي  
 عن عبد الله بن عمر انه ملكه وكلمة سيبويه السحاب فاذا اراد الله ان يوفى الى بلد امره  
 ففاق فاذا تفرق عليه زوجه بصورة حتى يجمع كما يروى اذكم ركا به ثم قرأ في سورة النجم  
 والملايك من خبيثه اذا حدتها الروح اي سا قرا من الاربعاد اي مشق منه فان الخمر قد يرد  
 الى الخمر اذا كان الخمر اوفى في المعنى الذي اعترضا الاستفاد كما لو جده من المواجهة وقيل  
 لفظه من اتصالية كانه قد عرفم انت منى بمنزلة هرون من ماضي اي سما من جنس واحد  
 بجمعها الاستفاد من الرعدة وكذا الخار في قوله من يرق الشئ بريقا وكلاهما مصدر في الاصل  
 ولذا لم يسم بركتن بل بجمعته المدلول للمصدر حسب الاصل فان قيل ذكر في الكشف من وجه آخر  
 وهو ان يراد بهما المعنى ان تصدريان كانه قيل وارعاد وبراقي ولم تركه الله مع انه المعنى  
 الاصل قلنا لانه حقيقة مجوزة فلا يتبادر اللفظ اليه عند الاطلاق يسقون من درويست

يصف

يصف ملوك ان شام الفانيه بردي نرد مشق و ابريق شعبة منه والتصفيف التحد بل  
 انما الى آفة للتصفيف والوصيف الشراب الخالص الذي لا غش في السلسل السلسل الاخذ  
 اي يسقون من و رد ابريق نازلا عليهم و صيف لهم ما بردي المعنى مزوجا بالخر الصا  
 السيقه حيث ذكر الضمير في يصفق بردي الى الماء المحذوف لان المعنى ما بردي ولو  
 روي حال اللفظ التام مقام لانت الضمير لان الف بردي للتأنيث كما ان جده اوهم  
 كما يكون لوجه الى اهل التوبة ولو اعتبر حال المذكور لا خود مؤنثا لوجه الى التوبة والحكمة  
 يعني محلول الالية استنباط ولا لم يطف على ما قبلها فكانت كما ذكر ما يؤذن بالسدة واللؤلؤ  
 كما يؤذن النظمات والورد والبرق تكرر الالية لانه لا ملو ولا مقتضى للعدو لانه وجه ايدنا  
 انما اماراة الصاعقة ومقدما تها فانها العادة مسبوقة بها بل بالترتيب المذكور في الاله  
 كما يشهد به التجربة فيكون مثالا الاستنباط في تلك الامور بلا تفرقة بينهما واختار صاحب الكشاف  
 انه الورد وفوقه والتكره في النوعية ومعناه الورد القاصف اقول بردي عليه ان اراد  
 بالورد القاصف ما يكون مواثنا كان على الصاعقة فلا ينبغي للاستنباط وجه لان لفظ في الالية  
 والاله على وقوع الورد فلا يكون وضع الاصابع في الآفة ان الورد وقوع الصاعقة فيكون غنيا  
 ان اراد به ما يخلو عنها كما هو الظاهر كما تقدم ما تافيه و به الباقي في هذا المعنى لا سيما  
 في نه اقرب للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره ولعل هذا هو المراد من قوله في هذا المعنى  
 الاطلاق في ذلك كيف حالهم مع مشرق كذا في قوله في هذا المعنى لا سيما  
 بمعنى محلول اصابعهم في آفة انهم جعلوا ظهور العلم في النجوم لئلا سمعوا ان وقع ما اذنت به من  
 الصاعقة بمعنى الورد الشديد الصوت المنقش مواثنا كما سياتي فاذا تحل بهذا التفسير كما ل  
 فلو ان الحكم ان مطابقا للسؤال للمبالغة اقول لعلها هي الرعدة اطلاق الا اذا كان موضع الاحكام  
 اي من اجلها يجعلون ان الى ان ما منها المسببة بمعنى لام الاجل من العجوة هي شهوة اللبني  
 لا يصبر عنه والصاعقة قصفة رعد هي شهوة صوته والمراد رعد قاصف معها نار الصاعقة يكون  
 بمعنى انه انما رافعه كما روي الجوهري الى انه زده كنهه عن من سب هذا اللقاع الآات  
 اي غلبت عليه واهلكته وقيل تطلق اي الصاعقة على كل ما يلهي سمع او مشاهد ان قصده  
 الالية بهذا المعنى فضض بالمسموع وتعالى صوغ الصاعقة بيان لاستعمالها بحسب شمول المعنى  
 والمشاهد استواء كلا البنايين في التعريف اي تبوايان في انه يعرف في كل منهما فثبت منه الغا

من العجوة







عس

الم

15







التشبيه على الوجه الاول ان تأثيره لا سبب له اذ بيان الحكم في مادة بيان له في سائر المواد  
لكن ان العلم مشترك وهذا الحق انما يقع ما قيل ان هذا ايضا قضى قوله في لفظه فاما الاول  
على انتفاء الاول لا انتفاء الثاني حيث جعل مشيئة الله شرطه والانتفاء جزاءه بانتفاء شرطه لا على  
وذلك كما عرفت انما لا يمننا استدلاله وان العلم بانتفاء الشرط والموجود والسبب المتوقف على  
الشرط فكلما يوجب العلم بانتفاء الشرط فلا يتناقض وانما ان وجوده في الحسنيين حال كونه  
مرتبطا بالسبب بطريقا جري العادة واقع بقدرته وذكر ان المشيئة مرادفة للارادة وفي معنى  
شأنها ترجيح احد طرفي الحق ومن الغفل والتركى على الاخر ووفق منها وبنى القدرة ما رتبته القدرة  
الى الطرفين على سواء بخلافها فذكر المشيئة مستلزم لذكر القدرة وقوله ان الله على كل شيء قدير كما لا يخفى  
ولذا لم يعلق على ما قبله والشيء يكتفى بالموجود وخلافه للمعتر له فان بعضه عمدة مطلقا وبعضه عمدة  
للمعذور ان الحكمي بناء على ان القول يكون ثابتا حال العدم وكون الشبهة اعم من الوجود والعدم  
مصدر رشا ولا يصح المصدر ولا عبرة لا فقال الاشتراك في غير الشئ على الدليل اطلاق بمعنى شاذ  
تارة فيكون المصدر بمعنى الفاعل وانما قام به المشيئة بحيث يكون موجودا وبعين معنى اخرى  
فيكون المصدر بمعنى المفعول او يرد عليه ان استعماله في المعنى الثاني اذ اراد به معناه  
المصدر في ولم يبق ذلك بالمتعلق الى الاسم ثم ان المتعلق كالمفعول والمفعول بالاشراك في المعنى  
خلاف الاصل ايضا رايه الا لا دليل فيجب ان يكون المتعلق مطلقا الموجود على ما قاله ان الشبهة  
تساوق الوجود والحكمي انما هو الاستحسان او دليل عليه كما في الترتيب في الحقيقة والظاهر  
فان اللفظ اذا استعمل في معنى معا على البدل من غير ترجيح حكم يكون مشتركا بينهما على انه لا  
علاقة بين المصدر وبين مطلق الموجود وانما ورد ان طرف العدم من الحكمي قد تقع متعلقات المشيئة  
كأنه الاعداد بعد الاجاد فلا يلزم من كونه مشيا كونه موجودا اذ دفعه بقوله ان مشيئة وجوده وقوة  
التقييد في المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى طرف الوجود كما له ثم لا وروى ان مشيئة الوجود لا  
يقضي الوجود بالغير فالشئ 2 يتناول المعدوم وهو معنى مذهب المعتزلة وقد بقوله وما شاء  
الله وجوده فهو موجود وفي الجملة معنى ان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكماله وهي مشيئة الله 2  
وما شاء الله وجوده يكون موجودا واليه عنتها والوحي المستبشر فيكون موجودا في الجملة اقول  
يرد عليه ان اللازم في المطاوع والمطاع في اللازم وجوابه ان المواد به بيان المناسبة من المنقول  
عنه والمنقول انه قد برز عليه كما علم ان الشئ بمعنى مشي وجوده وقد قوله ثم ان الله على كل شيء قدير

حج

وقوله ان الله على كل شيء قدير وسياتي تحقيق معنى تعلق القدرة بالموجود وغما اياها اذ اراد بالشئ  
في الاتيين معنى المشي ببقيا ان على عمومها بلا متغوية اياها بلا استثناء للواجب والمتنع لان المشي  
لا يتناولها لاحتياج الى الاخر 2 قال قبل الشئ 2 يكون معولا الى الاسم فلا يغيره معنى الوصفية  
تلك لا منافية لكما في الكتاب والامام وكذا ما والقدرة هو الحكمي اقول هذا لا يتناول  
الحكمي من اعداده بعد الوجود وهو معتبر فيها قطعيا ولا الحكمي من الاتقاء لانه غير الاجاد  
وسيأتي ان الحكمي حال بقائه مقدور اللهم الا ان يقال الحكمي من الاجاد يستلزم الحكمي منها استلزاما  
ظاهريا او لا يقتصر عليه له ولزيادة شرفه وبه يعلم ضعف ما قيل ان المعدور ان اراد به ما  
تعلقت به القدرة فلا يكون الامور واما ان اراد ما يصلح ان يتعلق به القدرة يكون معدوما  
وهو المعنى بقولهم ان الله قادر على كل شيء وان مقدوره رتبة متناهية وقيل صفة يفتقر  
الحكمي بحسب ان الحكمي من الاجاد والاعداد وقيل فرق بين قدور وقوة الا ان قد  
الا ان همة بما يتحكمي من الغفل كحسب ما يعجزهم الغفل الى الاجاد والاعداد وقد ان الله سبحانه على كل  
اشي عنه اقية هذا تقليدا للصفات الذاتية او نفيها لها والاعاد وهو الذي انما شاء ففعل وان لم  
يشاء لم يفعل وهذا احسن مما قيل وان شاء ترك لا نظا به يقتضي ان يكون العدم الاصل متعلق  
المشيئة وليس كذلك كما تترتب موضوعه ثم ان كلاما من الغفل معدوم من الاجاد والاعداد ومعنى  
العبارة ان شاء الاجاد والاعداد ففعل وان لم يشاء الاجاد والاعداد لم يفعل بمعنى كونه قادرا  
على الوجود وحال وجوده ان شاء وجوده او جوده وان لم يشاء وجوده لم يوجد وليكن هذا  
على ذكر مشترك على ما شاء على الوجود الذي انما شاءه عليه من الوجود المختلفة واشتقاق القدرة  
من القدرة روي على صاحب الكتاب من حيث جعله مشتقا من القدرة فانه خلاف الظاهر ايضا رايه ان  
الظنون والاضواء بينهما فله كما قد تكرر ان الله على كل شيء قدير دليل على ان الحادث هو الاول  
مطلقا لو ان توهم عدم مقدورته انما نشأ من توهم لزوم تخصيص الماص الى الان القدرة صفة  
توشع على وفق الارادة وما يشاء الاجاد والاعداد والوجود ومعنى ذلك ان الخ الاجاد والوجود وجوده  
سابق وهو غير لازم واللازم الاجاد والوجود وجوده وهو اشر ذلك الاجاد وهو ليس على القول  
هذا مبني على تسليم ان معنى تأثير القدرة في الاجاد فقط وبقوهم بناء على انه ان يكون الاعداد بعد  
الاجاد وقوله لا وجه الحسن ان يقال معنى كونه مقدورا ان الفاعل ان شاء اعدده وان لم يشاء لم يعدده  
كما مر واما الكفاية فانه ان الحكمي في حال بقائه ايده محتاج الى العلة وقد مر حقيقة في تفسر الحكمي



فيكون مقدر بالضرورة اقول ينبغي ان يعلم هذا بما علق به الاول فان قيل ما فائدة اقراء  
الحكمي بالذكري ولما يمكن ان يقول حال حدوثه وثباته قلنا كانت اشارة الى صفات الله فانما عكسه  
مع قدمها لكي يكون مقدر في غاية الاشكال فاستمر ان اشرافنا لا يكون الا حادثا ولا اضطروا  
الى القول بكونه موجودا بالذات في صفات كذا وكذا الكتب الكلامية وان مقدر العبد في  
فعله لا يختار مقدر الله فلا خلاف في قوله ونحن نقول تعلق به قدرته تعالى وقدره العبد  
كسبها ولا امتناع فيه وانما المتعجب تعلق العبد بغيره الجاد والاني كل واحد من الحادث والحكمي  
ومقدر العبد شيء وكل شيء مقدر الله ينتج ان كلا منهما مقدر له تعالى والخطا في التمثيل يعني  
قوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا وقوله او كصيب من السماء وهو الغرض منها انما التمثيل تمثيل  
المتعجب من الحكمة في التمثيل الاول والاشد في التمثيل الثاني كما هو ما مصدرية والمكابدة  
مساواة الشدة او مجال عطف على ما يكاد من افقته السماء اي احاط به السحاب او غلب عليه  
المطر من قبل التمثيل الموزع وهو عند اهل الباطن التثنية الموزعة فتشبهها بالمشاكلة ولا تأخذ منها  
بشيء تشبه اقدارها بالاذى كقول امرأ القيس وصف العناب حيث اقتضت به لاياء كل قلب  
اليل كان قد بلطير رطباً ويا رب عنب على الحال والمكانة اي رطباً بعضها ويا رباً بعضها  
وكذا قوله لذي وكرها وقوله العناب الحشف البالي فبكانه شبه الرب بالعباد واليا بس  
بالحشف البالي وهو الرطب البالي بسا ان تشبه متعلق بجعلها في التمثيل الاول وذوات المتعجبين  
بالمتوقدين انما شرف منها لذوات المتعجبين وفي التمثيل الثاني لا تشبههم ولم يتصور لها فيما سبق  
تحقيقا لمعنى التفرق فيها فانما جعلها من التمثيلات الموزعة وجب ان يعبر الموزعات في الط  
بجلا في التمثيل الاول فان المعنى فيه ليس لذوات بل الذئبة المنتشرة من الجوع والباقي باهلاكهم  
وباقى حالهم لمسيبة متعلق بزوال ونى بالغا نارهم متعلق بنشبه المقدرة في العناب  
على الاول من حيث انه اي الصيب ونفاقهم عطف على انفسهم فذرا متعجبون له نفاقهم عن نكبات المؤمنين  
نار نكبات الاعداء نكباته اذا قتلهم وجوز وما عطف على نكبات بطرقه في اي صيب المؤمنين به من  
سواهم اي سوا المؤمنين من الكفرة يعني بمصائب الازلال والهلاك والباقي في جعل متعلق  
بنشبه المقدرة من حيث انه اي ذلك جعل حقيقة اي لما نالته من اي اغتصموا وهو متعجب الى واحد قوله  
فرصة حال من الجحود ومفعولان على تعجبهم معنى الاتحاد لا حراك لهم بالفتح الحركه وانما قالوا لكي  
جعلها من قبل التمثيل الموزع لان الحكم على التمثيل الاول انما جعله من التثنية من نكبات الاعداء

منه

من تصورات المودات وان شئت تماثل حال من افقته السماء بانتساج المطر الى طرقت كانت  
علمة الليل والسحاب وشراثر ابرعد الناصف والبرق الخاطف والصاعقة الخوذة ولهم في اننا وذكر  
اضطراب خوف الملايين من ذلك من شبه البرق بالخط والمشبته بالقطرة والعدو والعدو عبيد بالعدو  
قال السج عبد الله بن قيس قال القائل وكان اجرام النجوم مواضع رزقته على البساط اذرق  
لو قلنا كان النجوم درر وكان السماء سببا اذرق كان التشبيه مقبولا لكن اين من التشبيه الذي  
يرى كذا البنية التي تغلظ النواظر عجب وتسوق العيون وتستلطف بذكر اسم الله من طلوع النجوم  
موتقة متوقفة في اديم السماء وهي زرقاء وزرقتها العافية بحسب فوته والخدم تتلوا ولا  
وتسبحون في اننا وتذكر الزرقه ومن ذكر هذه الصورة اذا جعلت انشبيه موزعا وقيل التماثل  
الواضح لا صحتها في هذا ايضا معنى على جعل التمثيل الثاني من قبل التمثيل الاول وفيه لا يفتقر منها  
ايضا تشبيه بعضهم بالعباد الصيب لكي لا يعبر عنه كذا في ان قد شبه هناك انما هم الخلو  
بالكثرة والذراع بصيب في ظلمات ورعد وبرق في غير الصيب حاصلا لهم ومقتضاهم وشبه هذا  
الايمان والقران وسوا المعارف في غير الصيب فلم يعبر الصيب حاصلا لهم ففعلنا عن الاقتصار  
بل انما اضيف اليهم لادان ملائمة وهو كونهم في زمان حصول فقط وشبه ما ارتكبت الى اختلطت  
بما اي بالذكري رأت من الايمان وغيره من شبه الملائكة المجللة ونها اي عندنا من الاقراء  
ما يشكك بالظلمات وجعلنا في الآية تشبيها على كثرتها وشبه ما فيها من الاعداء والعدو عبيد بالعدو  
اقام الله الاعداء بالاعداء فلكونه مشبه بالعباد الذي هو من انوار الرحمة وانما مشابهة التوحيد  
به فلكونه من رابعا عقد من اشد العذاب والجنة اقول لم يتعرض الله ولا البراقب للتشبيه  
في قوله تعالى والبرق يخطف ابصارهم وعلم ان يقال شبه قرب وقال الايات الباهرة انظارهم  
عما كانوا يركضون فيها من حطام الدنيا وسيرا الا بالليل يخطف البرق اللاح ابصارهم وشبهه بترار  
اي حركتهم من رعد يده من رعد انفسهم ورعد اي عطاء وصله طلوع اليل بصرهم فان مطلع نظرهم  
من الشفاق انما هو كحطام الدنيا والنفق ولوشا راعه جعلهم متشبهين بالحالة التي جعلوا  
اي سمعهم وابصارهم عليها من سدا وتطليلها لاعداء فذكر الكلفين من الهمم من الغلصين  
والكافرين انما هم سدا عننا فقيهم وذكر فواصتهم لاصحاب الكشف وما اقتضت به كلفهم  
عما سعد بنا وبشرنا ويخطيها عند الله ويريدنا واعتصمنا به لم يذكر المؤمنين مشتبها ومرديا  
ولا الكافرين عننا فقيهم مسعدات ومخطيا جيبا الحاك كرهه بالمرقة المدمنين هو

هم

ننا

قد



المسندات والمخططات والمؤقة الكافرين والمنافقين هو المشتق والمؤدية وينهم المتقابل ضمنا  
فيكون كل من ذكرنا ورواها الاضغاض لا معنى له فان المتقابل لما احتسب بجزءه ليس بمختصا  
بما اقول لما هو مودود ونظيره اختصا هذا المتقابل بتلك المؤقة بملاحظة انهما ههنا  
وكونه مودودا غير محقق مثلاً اذا قلنا الصفات المذكورة لظهور من مسندات لم يبين منها انهم  
لذلك انما تصفوا بغيرها مستقدا ولم يبين اجزاء ذلك في حق الكفار لانهم منصفون بتلك المتقابل  
حقيقة بلا فخر وقد كذا الحال في صفات الكثرة ومصارفهم اراو باصورهم اراو اراهم  
اوعا لهم او بهمهم بغيرها فخصيل المؤمنين سعة الارين كما قال تعالى وليكملهم الله بهم  
الاية وخصيل الكافرين شقاء كما قال تعالى فهم في عذاب عظيم وكونه عذابا عظيم  
وكونه عذابا عظيم كما قال تعالى وليكملهم الله بهم الاية اقول عليه بالخطاب  
سبيل الالتفات ابتداء هذا الخطاب من قوله يا ايها الناس فان اعانة في محال بل في غير الخطا  
وان كان لفظه اصله للغيبة بهذا المعنى وتنشيطا لبيان تلك الغيبة العامة للالتفات وانما  
لا مبالغة في بيان تلك الغيبة خاصة لان الالتفات الى الخطا بمشرا الى ان الاصل للعبادة هو الاكل  
للمنطقة وحرر لكافة العبادة بلغة الخطاب بهذا ايضا بيان تلك الغيبة خاصة له وباحرف وضع لفظه  
البعيد وقيل لنداء امر في البعيد لا لطلب لاقبال مطلق وقد بناه في التوبيخ اذ جال الكلام  
على خلاف حقيقته انما لعظمته كقول الداعي يا الله فان الداعي يستقص نفسه ويتبعها على  
حقيقة المدعو وهو قريب ليد من جبل الوريد الوريد ان عرق من كفتها ان باجبال انضيق ما يلي  
مقدمه وبني الاضافة كما لاضافة في جبين النار او لفظه وسوء فهمه غدا سيعا بها النفاذ او  
للاعتناء بالمدعولة وزيادة الحث عليه معني انه يبع من علو ان في الحث الى الخطا بل لا يبين  
بما هو حق من السعي فدان بذل وسوء استغناء حده فكانه بعيد عنه غير ملاحظ له وهو المتبادر  
حيلة مفيدة وكان ينبغي ان لا يكون كذلك لاني في الكلام من حرف واسم كنهه وقبح لاني يا ايها  
مساب فعل انشائي هو ادعوا ولا يلزم ان يعمل عليه وهو انصبك ان النص لا يقتضيه وانما جعل وصل  
الى نداء المعروف كما ان ذم وصل الى الوصف باسمه والاضاع الذي وصل الى وصف المعارف بالجل  
فانما كنهه فلا يجوز اجتماعها وانما كان كنهه لانما ليس موضعها للتوبيخ حقيقة ولذا لم يبق  
المتبادر في قول لا اعلم رجلا فنه يدي واعطى اى حكم المتبادر في اللفظ حيث دخله حرفا لنداء  
وان كان في الحقيقة وصله واجرى عليه المقصود بالنداء حال كونه وصفا موصفا ان ايا لا قطع عن الالتفات

وان كانا هما مودودا  
المضمون حارفي تاج  
الجزء والرفع والفتحة  
اشارة رتبة المقصود  
بابه م م م م م

صا ربهما فنانا يكون وسيلة لا ثباتا ينبغي ان يكونا مبهمة محتاج في رفع ايها هما الى ما هو  
مقصود بانتهاد وانتم رفع المقصود بالنداء فكانه دخله حرفا لنداء فغير لفظه هو افتا  
لفظ المتبادر في مشابهة قوية من الرفع والضم وان تحت منهما ما والتبينة الاتمام اذ قال تعالى  
في شيء بشدة وعننا ما كيداً فان الله ايانا تبسبب باوجه من التاكيد في تكاثر الاكروا لا يضاف  
بعد الابهام واخيرا رلفظ البعيدة وتاكيد معناه كبر في التبسبب كل ما ناهى الله تعالى به من  
فخر حقيقة وغيره راجع الى ما واخيرا انش في قوله من حيث انما باعتبار اضافة كل الية او باعتبار  
سكونه المحرر جفا واكثر هم عنها فافلون حاله او معترضة من المبتدأ والنحو المجموع في جية الفعل  
نكسر المحللة بالاستغناء والجوع واسماء ما المحللة باللام لعدم قد تتر في اصل الفتحة ان الاصل  
المعروف باللام الى الدراج هو العهد الحارمي لانه حقيقة التبعين كمال التبعين الاستغناء لان الحكم  
على نفس حقيقة بلا اعتبار الاضافة قليل الاستغناء لانه لا يعود في موضع من مع وهو قد نشأ البعوضة  
فلا استغناء هو المضمون من الاطلاق حيث لا عهد في الخاطيع مفوضا في الجمع فان الجمعية قد نشأ البعوضة  
الى الافراد وان نفس حقيقة من حيث هي يدل عليه وهو حاصل الاول ليس الاستغناء وحاصل  
ان لث الاجماع اما الاول فهو صحة الاشتناء ومنها فانه لا يكون الامن العام علما تتر في موضع كونه  
ان عبادي ليس عليهم سلطان الا من اشعره من اوله بان محبة الاشتناء وموقفه على  
العموم فاشتبك العموم بما دونه واما الثاني فالمستثنى منه قد يكون خاصا اسم عمده مثل عذري عذرا  
ان واحدة او اسم علم مثل كسوت زيدا او اراسه او غرة بكر مثل ضمت هذا الشهر الا يوم كذا او كرم  
هو لا والوجه ان لا زيد فلا يكون الاشتناء واما ليل العموم واجيب عن الاول بان العلم بالعموم ثبت  
بوقوع الاستغناء في الكلام من غير نكير فيكون استدلالا بالاستغناء وعن الثاني بان المستثنى منه  
في مثل بن الصور وان لم يكن ههنا لكنه يتحقق صيغة عدم باعتبار ما يبع الاشتناء وهو جمع مضاف  
الى المعرفة اى جمع اجزاء العشرة واعضاء زيدا واما هذا الشهر واما كرم فانه  
التاكيد بما بينه العموم والامر ان التاكيد تميز ما بينه مقبوعه واما الثالث فانه استدلال  
الصحابة شيئا فاما منه استدلال الى كونه بقوله عم الامة من قرشي بخبر من جده ربيعة  
فسموه فخر على الاجماع فالتسليم يكون اسم جمع مضاف باللام مع الموصوف من وقت النزول لفظا  
تيمنا من النسبة في قوله يسمو ويسم من سبوه جديده وقت النزول لا لفظا بل لانه من زمانه  
يدل عليه عدم حكم على الواحد حكم على الجماعة وقد تتر في الاصل ان خطا بالمتبادر ليس خطابا لما بعدهم



وانما ثبت لهم الحكم بل لا خلاف في اجماع او قساستي ان الصبي والمجنون لما لم يصلحوا لمثل هذا الخطا  
فانهم اولى بالاعتناء من الاولين والله اعلم بالصواب وما روي عن عبد الله بن عمر ان رجلا من بني اسرائيل  
اخذ من اهل بيته ثوبا من ثيابهم فباعه واشترى به ثوبا من ثيابهم فباعه واشترى به ثوبا من ثيابهم فباعه  
الى اخره ليل يتخلص بالثمن فباعه واشترى به ثوبا من ثيابهم فباعه واشترى به ثوبا من ثيابهم فباعه  
يوجب تخصيصه بالثمن لا يتم الا ان يرد في الموضع الذي كان فيه من ثوبه من ثيابهم فباعه واشترى به ثوبا من ثيابهم  
علم رواية الكوفي وعبد الله بن مسعود الصحابي كما ذكره الزيلعي في كتابه في فضائل النبي صلى الله عليه وآله وسلم  
بالكتابين في اهل مكة لسواكهم كما ذكره ولا يوجب لهم ايضا بالعبادة في حال كثرهم  
فانه باطل بانفاقا من اثار فقه الحنفية كما اتفقوا على ان لا يقضوا عليهم بعد الايمان وعلم انهم يوافقون  
بترك اعتقاد الوجوب في العبادات واتفاق الخلاف في انهم يلهون بترك العبادات كما يفتنون  
بترك الاصول ام لا فانما رأت في حقهم الاول والحق في ذلك انهم لا يوافقون من قوله ولا امرهم  
بالعبادة ان الكفار لا يؤمنون بها والمؤمنون من قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفر انهم يؤمنون بها  
في المؤمنين وشيئا من اثار فقه الحنفية لطلب العبادة في المستقبل كما كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا  
في الكفار فان كانت موضوع لطلب زهوا بها وبما والمواظبة عليها كانت حقيقة في حق المسلمين ايضا  
لكن يكون استعمالها فيها اعلا لا لشيء من اكثر من واحد ولا يجوز عند الحنفية وان لم يكن موضوعا  
لطلبها كما كانت فيهما فيكون استعمالها في الجمع بين الحققة والجاز والجاز في حقها قد وقع في كبر  
بقوله فانما هو المورد هو المورد المشرك من بدو العبادات في حق الكفار والزيادة فيها  
الغلبة في بعض المؤمنين والمواظبة عليها المعترضة في بعض ائمتهم نعم ان العبد والمستقل  
في الطلب في حال العبادات في المستقبل لكن تلك العبادات من الكفار والعبادة ومن بعض  
المؤمنين زيادة في عبادتهم ومن اخر مواظبة عليها وليس شيئا من مفهوم الالتزام والزيادة  
والمواظبة واخلا في مفهوم احد رابر فابع ينهم من الزاين فلاح في حق الحق والمجاز في  
اللفظ مستعمل في الله والمشارك في لفظ من الكفار في حال بدو الشروع فيها لا في حال استمرارها  
بحاجب تعدد فلا تنافي في العبادتين فالكفر لا يمنع وجوب العبادات بل يمنع من عبادة  
ومن المؤمنين عطف على الكفار في ثبوتها على ان الوجوب للعبادة هو الوجوب فان تركها حكم  
على الوصف بشرع الله في حقه جرت عليه لتعظيم واتحدج اذ لا اشتباه في الوجب المضاف  
الا لكونه يكون للتعبد والتدبر فانه تم هو الذي اعتقد جميع الفرق في دينه واعتبروا بها  
والتعبد لا تمنعه الرب من معنى العبد وحتم التعبد والتدبر ان فصر الخطاب لم يتوقف

استعلام

باقا

باقتال التعظيم على تعدد هذا الاختصاص فان المشركين كانوا يعتقدون الله تبارك وتعالى رب الارباب وان  
انتم شفعاء عند الله فاحتمل ان يرد بالرب الذي اضيف اليه ما جعلوه اصلا في الربوبية لاننا نلاحظ  
الى حالهم بسبب الدعوى فان استعملوا الربوبية في غير ذلك كانتا شاعيا فيهم موجبا لاحتمال اولها  
عقب السيرة قولهم انما برأنا لعين بقولهم رب موسى ومارون وفعاله ولان الاصل في العبد  
هو التعظيم والتخصيص فلا يعدل عنه الا لظهوره والخلق في الوحي العام الجاهل في علم  
تقديره واستواءه عطف تقديره في تقديره واصلا فيهم فاعلموا الاصل في العبد هو التعظيم وهذا  
احسن من قول صاحب الكافي والخلق الجاهل في علم تقديره واستواءه فقال خلق الله الانسان  
قد رقا وسواها بالقياس متناول لكل ما سجد الان بالذات المتقدمة بالذات  
على غير ما سجدت عليه من تفاعله بلا عكس كما حده مع العلم وفما نحن فيه كما روي مع الان في  
علم التقدير خلقه في كل خلق البدن لا قبله او بالزمان كتحقق السموات والارض والجنات وما  
يشترط فيها علم الان ولما ورد ان الله يحب من كان ذا طيرة معلقة في طيرة معلقة في طيرة معلقة  
قالوا الا خبر بعد العلم بها او صاف ولا وصف في قبل العلم بها اخبارا والمخاطب منها  
المشركون وهم مشكرون بها اجاب عنه اوله لا يتصور له الحمد اخبر في محضرهم عند الله تعالى  
حسب انهم به فيكون اخراجا للكلام على مقتضى الظاهر ثانيا بقوله اوله انهم من العلم به باذن  
نظ فيكون اخراجا للكلام على خلاف مقتضى الظاهر فان العالم كما ينزل منزلة العالم بل عدم  
جديبه على مقتضى العلم فيبقى اليه الكلام كما يلقى الى العالم وقوله من قبله في حقهم وعلم ان كان فيه  
نوع اشكال لان الموصول اليه مع صلته مؤد فلا يقع ان يكون صلته لا قول ارادة فقه قال  
علم انما الموصول اليه من الاول وصلته تاكيدا سره علمه ان التاكيد ان محل المعنى المصطلح  
فان كان لفظيا وجب كونه باعادة اللفظ الاول كما في قول جديرو ان كان معنويا كان باللفظ  
مخصوصة مع ان المعنى قد نفوا عما امتنع تاكيد الموصول قبل تمام صلته وان محل علم عن المصطلح  
اجتمع الى بيان وجه اجتماع الموصولين في غاية ما يتبين انما في ذلك فقه في علمه عن اللفظ  
الاول الى ما هو بعينه اشارة الى شناعة الكفر اذ لا وجه ان جعل زيادة علمه في الكفر  
او موصوفه بالظرف في الاستدراك في الذي هم اشياء صاوانا كما ينشأ من فقه في  
تعظيم انهم تبالا بهام وايد ان بان خلقهم في القدرة هو موصولة باللفظ كذا في  
الذين هم الذين قبلكم باسمهم نيم عدي لا ابا لكم كما لا يفتنكم في سورة غفرار وديم برابيد

ط

منه







والعطف على علمه متناه لا لفظ في الحقول بل على معنى انه خلقكم ومن قبلكم من  
الامم اب لغو وعلينا طيبين من الامم على انما بيئتهم فلا نسق الاشكال وقيل تعليل الخلق  
الى قوله لا يعبدوا قال صاحب النكت في قد جازت على سبيل الاطباع في مواضع من القرآن ولكنه  
انه اطباع من كرم رجم اذا اطلع فعلم ما يطبع فيه لا محالة جبري اطباع مجري وعده الختم وفاه  
به قال من قال ان فعل بمعنى كذا فعل لا يكون بمعنى كذا ولكن الحقيقة الثابت اليك وجمله الفاضل  
استوفى زاني على الرو حيث قال زعم ابن الانباري وجماعة من آفة التوب ان فعله يكون بمعنى كذا  
فهي حملوا عليه كد صفة ففتح فيها الترجي سواء كان اطباعا مثل فعلكم ففعلوا ولا مثل فعلكم  
تشكرون وفعلكم تتقون ورواه المصنفان جمهور ائمة اللغة اختصوا في بيان معناه في الحقيقة  
على الترجي والاشفاق وبان عدم صلوحهما ومخني العلية والمؤسسة مما وقع عليه الاتفاق الا ترى  
تقول دخلت على المريض كاعوده واخذت انما هي الشربة ولا يصح لعل قوله لشيء حيث لا  
من غير ما يلي لا يدعي انما حقيقة في معنى كذا حيث يكونان مترادفين بوجه استحقاق كل منهما مكان  
الا في بل على كون لعل زاعيا معنى كذا وهو لا يقتضي جهة وقوع فعله مع موارد كذا يعلم من جهة  
لعل اخذوه ولعل الشربة كيف وقد قال ليس كل ما فيه معنى الشربة كذا الشربة فانهم جعلوا  
استخدام الانكار بمعنى الشربة لم يتصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم لا يوقى بحد من نفسه  
التفاوت وانما يقع وقوع احد في حيث لا يقع وقوع الاخر وانما الاتفاق على عدم صلوحهما في  
معنى العلية بل انما وقع الاتفاق على الصلوح لان جمهور المفسرين حتى المصنف صاحب النكت في قد فروا  
في الموارد بكونها سياقا ان شاء الله وقيل ارا وتوجيه ما قالوا بانهم لم يريدوا به انما بمعنى  
كما حقيقة لان ائمة اللغة لم يذكروا في بيان معناه في الحقيقة سوى ما قلناه انما هو الترجي والاشفاق  
ولوروت بمعنى كذا بان يقع بدلنا في مثل قوله دخلت على المريض كاعوده ولا يقول به  
احد بل ارا ووا ان ما بعد اذا صدرت على سبيل الاطباع من التكرير تحقيق عقيب ما قبلها  
كمحقق الغاية عقيب ما سبب له فكأننا بمعنى كذا وروى بان هذا التوجيه انما يجري في  
لعل الاطباعية دون غير ما بل الصواب ان مراده الرد ببيان وجه في التجوز حيث  
جعلنا مطلقا في زاعيا معنى جرد وجوده في نوع منها وهو لعل الاطباعية هو المورد بقول  
المصنفين اذ لم يثبت في اللغة مثله فان صوابا لم يثبت عند اهل اللسان اسما للفظ  
فيما وضع له بلا علاقة بينه وبين ما وضع له وقد بقي في هذا اشكال وهو ان المصنف وسائر

وهم

المفسر

قد غردوا لعل في مواضع كثيرة بكي قتي سستشهدوا بقولنا انما خلقكم لنا كفو الخ وعلينا  
نكف ووثقت لنا كل صفة فلما كلفنا الحرب كانت عهودكم كل سراب في الغلا رتات  
قولا باننا لو كانت للتكريم موثقا لم كل موثقا فان لم يكن له وجه محتمل انما كان باطلا  
وان كان فلو انما زبغوه وانما انما موجه وجه ان جعلنا مستفارة للطلب ما ان جعل  
مفعول له اي خلقكم لطلب مقتوي مثلا فيكون التعليل مستفاد من كينونة بطرها بان  
او جعلها حال فيكون ما ذكرناه يحصل المعنى فان خلقهم طابا منهم مقتوي في معنى خلقهم لاجل  
التقوى وانما قوله كما قال تو او فرد لما ذهب اليه بعض اهل من نفي لعل في فعله ثم بالانحاض  
مطلقا فانما خالف لكثير من المفسرين انما انما في قوله تو يتفرع عليها حكم ومصالح متقنة هي غراتنا  
وان لم يكن عللا غايته لما حيث لولا لم تقدم الفاعل عليها كما حققنا موضعه والانه يدرك  
اي المتصدق بوجوده وانما لم يوجد انية واستحقاقه للعبادة وانما وجوده لا لعل انما تو اسر  
بعبادته فوجبت وهي موقوفة على موقفة ثم فثبت في قوله لا تزرا من لوازم وجوب شيء وجوب  
ما لا يتم الا به لما كانت استدلالية او به منما ما يدل عليها مع الدلالة على وجود انية تعالى  
و استحقاقه للعبادة من خلقه النفس والآفاق فان من القضايا المترتبة على علم الكلام ان طريق  
الاستدلال على ما ذكرنا اما الامكان او المحتمل او مجردا وكل كذا في الجواهر والاعراض  
وسما منخران في الاشياء الاتفاق وقد ذكر من الاولي في يلبس ومن الثانية ثلثة حيث قال  
او لا خلقكم وثانها والذبي من قبلكم وثالثها جعل لكم الارض فراشا وزادها والسماء وطنا  
وانزل ماء فاخرج به من الثمرات رزقا لكم ولذا الترتيب سببان الاول ان اقرب الاشياء الى  
الانسان في نفسه وعلم الانسان باحوال نفسه اظهر من علمه باحوال غيره ولما كان الموضوع من  
الاستدلال افاودة العلم كان كل ما لا بد له الاقوى افادة فلهذا تقدم نفس الانسان ثم  
ثانها باباه وامهاته ثم ثلث بالارض لاننا اقرب الى الانسان ومن السماء ومعرفة بالما  
اكثر من معرفة بالما السماء وانما تقدم ذكر السماء على نزول الماء وخروج السماء بسببه  
لان ذكرها لا شرا لتولد من السماء والارض ان خلق المكلفين احيا وقاتل  
اصل جميع النعم وانما خلق السماء والارض والماء والثمار فانما ينتفع به بعد حصول الخلق  
والحياة والقدرة والشهوة فلهذا تقدم الاصول على الفروع او مخرج مرفوع بان  
خير متبدا من مخدوف او متبدا من خير فلا يجعلوا فيكون له من وضع المظهر موضع المخف



او رد عمله ان صلته ما قبله فلم يشبه شرط فلا دخل الفاعل فيه اقول قد صرح الفاضل  
الرضي ان الموصول قد يكون فاعلا وصلته ما قبله مع دخول الفاعل فيه كقولنا  
ان الذي قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا اهلهم عذاب جهنم الآية ثم اقول الاصل  
ان جعل الموصول مفعولا مفعول كماله على ما ذكر في دوى وجعل من الافعال العامة كقولنا ان جعل  
محقق في معنى جميع الافعال الخاصة على ما ذكر في دوى ان يكون معنى افعال المتعارفة بمعنى  
ما رو طفق فتم صار الى طفق مع ان صار ليس من الافعال المتعارفة انما انما ذكره  
بعض المحققين ان جعل وطفق ونحوهما ليس من افعال المتعارفة بل من الموضوعات لا تخرج من الموضوعات  
لشروع فاعله في مضمون الجوز فان معنى طفق زيدان كخرج ان شري في الجوز وتفتش في خزانة  
ولا يقال ان الجوز قرب ودنا من زيد الا قبل شروع فيه بل النعم في شري في الشيء ان يقال  
قرب تمام فكذا الشيء على يده وفراغه منه فقد جعلت اى شرعت قلوبى بنى سبيل وهى ان تارة  
من الشوق الى الكوار جمع كور بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل مرتعها قريب جملة اسمية خبر  
بجعلت والمعنى شرعت ان يكون قريب المرتع وقد يقع الشرطية ايضا خبرا لجعل كقولنا وقد جعلت  
اذا ما قمت يشقلى فولا فاشهد بنظرنا رب الفلك والتصغير يكون بالفعل تارة كقولنا جعلت  
الفضة خاتما وبالقول بان الشيء على صفة قولنا لا يستند الى وثوقا والعقد اى اعتقاد كون  
الشيء على صفة اعتقادا في مطالبات الواقع وقوله لا تجعل الملايكه الذين هم عباد الرحمن انما  
كتمل الاول فيكون المعنى سمعهم ان تاكل كما اختاره الامام التوحي انك فيكون المعنى اعتقدوا  
فهم الا نوتة كما اختاره الفاضل الرضى وكذا قوله فلا تجعلوا الله اندا واحدا كما يستعمله  
المفسر وانما اخذ التفسير بالفعل وجعل من القول والعقد لان الاصل في التصغير ان يظهر اثره لتعريف  
كما ذكره الفاضل الرضى وهو موجود في الاول بخلاف الاخير مع ما في طبعه من الاحاطة بها فان الله  
كما جعله طابع الباطن احوارة وايستوى والطوبى والبرودة جعل فيها الكثرة فالامام  
ان طبع الارض ان يكون غايضا في الماء فكان يجب ان يكون البحر محيطا بالارض ولو كانت كذلك  
لما كانت فراشا لن فقلبت به طبيعة الارض واخرج بعضهم انهما من المياه كالجارية الباردة  
حتى صلت لان يكون فراشا لن ثم قال ومضى الناس من رغبة الشرط في كون الارض فراشا  
ان لا يكون كربة واستدل بآية الله تعالى ان الارض لا يكون كربة وهذا بعيد لان الكربة اذا عظمت كانت  
المنطقة منها كالسطح في السكان الاستدراء عليه وقيل جمع سماءة ويناسبه كون البناءة الاصل مصدرا

تتشاول التليل والكثيبتا هو من الطين واللبى والشو وغير ذلك وقبة مثل الخيمة في الاستد  
او ضا به من الصوف والوبر بنى على احواله كناية عن الدخول بها ووجه ما ذكرى بقوله لانهم  
كانوا اء وخروج النور بقوله الله هو ان يقال ان السبب في خروج النور قد رتبته وشيئة فما  
وجه دخول الماء السببية على الماء او ابداع خلقه مما اجري نفوسا لاسباب اى اعياها فافادتها  
له فبعضنا قد تم عليه انما يتصلق بضمنا مع مدحها على لفظ اسم المفعول حال من الضم البار  
او هو مفعول ثان للاثان على تصنيص معنى الجعل والتفسير لانه اسم فاعل الاشياء المراد معنى وصلا  
كما هو كذلك في عبارة الكشاف مما قاله متعلق بمجد رجا بمجدواى الله فيها اى ان تلك الامور او القضا  
او الاشياء الموجودة مكنونا الى عظيم قدرته قد سبق ان معنى الكون الى الشيء هو الاستيناس  
به ليس بمجد من العبر والكون او شئ من العبر والكون ومن الاول الى ما في السماء لا بناء سماء  
اريد بالبناء السبب كسبناه اللغوي فان ما عداك سماء لغة ذلك سبب سبب سماء في الاسماء  
اصح سماء بنية وسماء او ارد الفلك كسبب سبب العرفى ولما كان ابتداء المظهر من السماء ظاهرة  
واطلاق السماء على السماء خفيا ترك الاول وبنى وجه الك بقوله فان ما عداك سماء ولما كان  
ابتداء المظهر من الفلك خفيا واطلاق السماء عليه ظاهرة ترك الك وبنى وجه الاول بقوله اى  
اسباب سماءية كمرارة الشمس نحو ما في على هذا لا ابتداء المظهر من السماء حقيقة  
او نقول السماء على الاول حقيقة وعما انك عازا قول الاصل ان جعل من على هذه السببية كانه قوله  
مما خطبوا لهم اخرجوا قول امر القيسية كمن نيا جاء الى دى الثانية اى في من الثمرات للتبصير  
استدل عليه بنبذة او به ذكر الاول بقوله بوليل قوله تها خرجنا به غرات فان التبرك فيها يدل على  
التبصير لثبوتها منه لا يستلزم في جوع القله والكناف اى احاطة المنكرى لى  
لفظ من فان ما قبله اعني ما بعده اعني رزقا محمولا على البعض فليكون هذا موافقا لما فاخر  
بعض النحاة ان ان من اذا كان للتبصير كان من الثمرات مفعولا به والمعنى شيئا من الثمرات  
لان من حرف لا اسم ليكون بعض رزقكم ان ان الى ان رزقا محمولا على البعض مستعمل في معناه  
المحمول وما واقع موقع المفعول له ولكم مفعول رزقا كما سياتى وانما بقوله وبهذا الواقع اى اذا  
كم من ماء هو بعد في السماء ولا اخرج بالمطر كل الثمار بل بعضها اذ كم من غرة لم تخرج بعد وليس المراد  
ان بعضها خرجت بما الا انها رده في المطر في ما ذكرناه الرصرا فان جميع مياه الارض من السماء  
او للسحاب والامطار انما رالى البيان ورتقا نصب على انه مفعول به لا خرج بمعنى المرفوق قد تم

في انما سماء

تر

خبا به

ت



بما الجبنة كقولنا انفق من الاربابم الناحي لا يراو ثمرات الثمرات الاستخفاف بل الجبنة كثر منها  
 والموضع موضع الجبنة كثر ونحوه لان راد جماعة الثمرة يعني ان جمع الثمرة التي يراو بها الكثرة  
 فانها اذا تلاحت واجعت يطلق عليها الثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات اكثر من المتفاد  
 من الثمرات ولا اقل من المساواة يتعارفان في معنى ثراؤوه والمراد منها اخذ بعضها  
 حكم بعضكم تركوا من جنات فان المراد الكثرة لانكم للتكثرة وقوله ثلثة قمره وان المراد  
 التلثة بقرينة الثلثة حرجت عما حد القلة بسبب رادة الاستخفاف المناسب للمقام فلا جعلوا  
 متعلقا بعباد واعلم انه انما معطوف عليه راد بان الاو لا يحد العطف بالواو كقوله ترا عبدا لله ولا  
 تشركوا شيئا فالاحسن عما تعلق به ان يكون لثما متفرعا عما مضى ذكر الامكان فيل اذا  
 استحق ربكم الذي خلقكم العباد منكم كنتم ما مورس بها فلا تشركوا به عبادا وبكم منية عما هو  
 اصل العبادات وراسل كائنات او ثنى مكنسوب باضمار ان جواب له اي لا امر ردة شرح الكثر  
 بان النصب باضمار ان في جوابه لا امر انما يجوز اذا كان هناك سببية والعبادة ليست سببا لعدم  
 الشكر اقول المراد بكونه جوابا لاثباته بجوابه واعطاء حكم مشابهة التي اياه وتسميته به  
 غير عذري في كلامهم قال الغافل انما النصب في قرينة الى امر واذا قضى امره فاما يقول له كفى  
 فيكونا فليستين بجوابه الامر من حيث محبة بعد الامر وليس بجواب له من حيث المحبة اذ لا معنى لثمة كثر  
 قلت لزيد ارب فيض ب اي يضرب زيدا او يجعل عطف على ما بعد والحقا لما اي يجعل بالاشياء  
 الستة لا المشابهة من لعل ويهي واحد منها وهو ليت كما ذكرنا تقدم ليه وعليه ان ذلك انما يجوز  
 اذا كان في الترجيح شايبة من التثنية بعد الموقوف وقدر ان المعنى هنا خلقكم في صورة  
 من يرجي منه التقوى بتوحي امره فيحتاج الى الجواب بكلف كما ارتكبه شرح الكشاف بل مطلقا  
 لا شرا كهما اي لعل والاشياء الستة انما هي موجبة بل المعنى في كل منها على فطر الوجود والعدم فيوجد  
 فيه معنى الشرا ولا ينافيه وجوده ورحمان ما في بل في هذا التفسير الرحمان راد الى تقويمهم وحوالهم  
 حيث جعل ما هو ابراج منهم كغير ابراجه وبالا في جعل عطف على ما قبله او باجدها هذا وفيه غاية  
 الحسن والبرصانة يظهر لمن تأمل في قوله والمعنى من فضلكم الى قوله ينبغي ان لا يشرك به بغير الاراء  
 في قول بانه ضعيف جدا تضعيف بلا وجه المنا وى اي المعادى ايما جعله الى انما جعله هنا  
 بمعنى التصرف القوي او الاعتقاد وى كما سبق ومعنى الى معصوما الى فذوها من تيمنا فذوها  
 وكل يجوز لان الجمل منها وان لان ما دوا فلا المبتدأ والخبر فكى المنصوبين معفولا لا لئلا معنى

وسياتي ما ينافي سببنا في قوله قل ان كانت لكم الدار الآخرة الا الله او معنى المضمون تيمنا الى  
 جاء على اي اياه نداء وما تيم ندى حسب يد اي ما هو ندى يد لى حسب فكيف تثلل وانا الموقوف بالاشياء  
 وكذا نراي براد تملكه حسب التعليل وبذى حسب شىء والمعنى ما هو ندى يد لى لاني ذو حسب عظيم  
 وهو ليس كثر وسمية مشبهه فخر لانهم لما تركوا الدار الآخرة وما في ما زعموا نافية والمقصود بهذه الكلام  
 رد ما يتدبرهم ان ما يعبدوا المشركون انما يعبدوننا لا اعتقاد بهم انما شعفا عنه الله لاننا  
 شركاء له ثم فكيف يقع فعلها انما اداله توثبت حالهم حال من يعتقد فيه ثبوت ان هناك  
 استعارة تثللية فلا يكون تملكه اصطلاحية كى بطور ظاهر قوله فتعلمكم بهم اذ ليس استعارة  
 احد الضدين لانه بل راد انما يلقى للاخر كلى المقصود ومنها التملك بهم بتزليلهم من ثبات  
 حالهم حال من يعتقد ما ذكر بان جعلوا اي التملك والتشيع بسبب ان جعلوا الله او المعنى يتبع  
 ان يكون له نداء ان التملك على لفظ الله حيث اخبر على لفظ المثل وانما التشيع في راد  
 بلفظ الجمع فبطل ما قيل ان العباد ساءوا ولا ان يقال فتعلمكم بهم بلفظ الله وتثني عليهم  
 بان جعلوا الله عبادا ان الكثر في ايض محمول على السببية فلا حاجة الى ما قيل اي بالاشياء  
 ما نهم جعلوا والدلالة على ذلك ولا الى ما قيل اي نذكر انهم جعلوا اربا واحدا ام الف ربة  
 يعني اذا ترك ما قام عليه القاطع من التوحيد فلا فرق بين اثنا اثنين وبين اثنا ذوات ولم  
 يرد بالالف مقصوده بل الكثرة لانه آفة المراتب بعدية البسطة لفظا او من الى طبعه  
 وان لا اي انقاد والطاع اذا انقسمت الامور الى جمل امور الية ان ما واخذ كل قسم  
 ومفعول معلوم مطروح اي هذا الغفار نزل منزلة اللازم قصد به اثبات حقيقة مقام  
 الجبار لانه ولذا اقرار اي وحالكم انكم ما اهل العلم او او متولى عطف على قوله مطروح اي مفعول  
 تعلمون مقدر حذف في دلالة التثنية عليه وهو انما لا تأكلها وهذا دلالة انداد اعلمه خلاف  
 قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله وهذا استشهاد فقال كقوله تو هلم من شركاءكم الاله والواو  
 نداء قوله لا تقدر بمعنى اول ظهوره ان المفعول ليس بالجمع ولا انسا بيان لا اقر فعل هذا اي  
 على تقدير كونه حاله لا المقصود منه التوحيج او جواب عما يقال كفى في جعله حالا ووجه الترك  
 لا محقق على العلم في الاصحى ترتيب عليه اذ اقيمت عليه فعله من المقلد على الارض مما اقل في  
 رفع وتخلد والمطلوع معنى السمار من اطلعت على قتل ودل لانه انما طلبه راد بالآخرة من  
 قوله نراي جعل لكم الاخر الا الله الاشارة مفعول راد في كل مرة طرأ وتكرر مطلقا

ن



علم الى ما روي عن ابن مسعود انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انزل القرآن على سبعة اجزاء  
لكل اية منها ظهري وظهره وكل من مطلق صدر بهذا الحديث يخرج في الصحاح وغيره ما قوله لكل  
اية منها ظهري وكل من مطلق فانما اخبر صاحب المصاحف فيه شري المنة والامام المطاوي في  
شكل الاشارة اختلفت العلماء في معنى الحديث فيقول المراء بسبعة اقسام للغات السبع المشهورة  
لها بالعضادة وهي لغة قريش وبنو سوادن واليميني وبنو تميم ودوسى وبنو الحارث وقيل  
المراء انه انزل شتملا على سبعة معاني الامم والعجمي والتقصير والاشارة والوعيد والموعظة  
وقال الحنفية شرح المصاحف السبعة هي العقائد والاحكام والتقصير والاشارة والوعيد  
والوعيد ثم قيل ظهري لاية نطقها المدلول وظهره لاية نطقها ما ظهر منها من  
معنى الجلي المتشوف وظهره ما خلق من معناه ويكون سراً بين الله تعالى وبين المطلقين من اولياء  
كل جزء مطلق الى كل جزء وطرف من الظهور والباطن مطلق الى مقتضى موضع تطلع عليه  
بالترقي اليه فطلع النطق العويبة والتمرن فيها وتيسر ما يتوقف عليه معرفة النظام من سائر  
النزول والناسخ والمنسوخ وغير ذلك ومطلع الباطن تصنيفه المنهج الرماضة باتت الجوا  
في اتباع مقتضى الظاهر والعمل بمقتضاه كما قال (رحم من عمل بما علم ورثه الله ثم علم ما لم يعلم و  
في كلام المتوفى الحد ما يتناهي اليه الغنوم من معنى الكلام والمطلع ما يصعد اليه فيطلع على  
شهود الملك العلام ونقلوا عن جعفر الصادق انه قال لقد تجلى الله في عبادته في كلامه  
وكفى لا يبرون وانه خرم مفتاحاً عليه وهو يصلي فيسئل عن ذلك فقال لعلنا زالت اعداء  
الاية في سمعتها المتكلم بها ورجا يثبتون ما فوق ذلك وسوونه ما بعد المطلع ونعم  
القول ما قيل ان لهذا الحديث اربعة ظواهر اولها مطلقاً لما ذكره قوله فلا تجعلوا  
له انداداً وبني الطريق الموصل الى العلم بها وهو النظر في الافاق والانفس كما حققناه  
سابقاً بما لا مزيد عليه ذكر عقيقه ما هو الحق لان الايمان انما يحصل بها بذات اي غلبت  
منطق اي بليغ وانما عطف على فصاحة مع كثرتم دفع لا يتوهم انه غيرهم كما ان يكون  
لقلتهم كما ان قوله واخر اظهره دفع لا يتوهم انه يحتمل ان يكون لها بليغته ترك المعارضة  
في المضادة اي المعاداة والمضادة اي الضرر وتوهم انهم على المعارضة بالانواء  
الجمع المخالفة والمعاراة بالبراء والمصلحة المضادة وعرف ما يتوهم به اعجازه حيث طلب المعارضة  
من المخرجات بيني وارشدهم الى ان يجوزوا انفسهم وعجزوا طباغهم ويبدلوا اعام وسهم لان

ياتوا

ياتوا بمثل قص سورة منه فان عجزوا لزمه الاقرار بان كلام الله الجبار وانما قال ما نزلنا اي  
ذكرنا استفاد منه النزول الله ربي ولم يقل انزلناه فكان الواجب انما ثبت لبعضهم  
على هذا الوجه اضافة للشبهة والزمان المحجة فكانه قيل لهم ان كنتم في ريب مما نزلنا على الله ربنا  
مفضلاً الى السور والايات فانوا انتم بغير سورة من سورة ونعم مما يجوز فانه اسهل من ان ينزل  
القرآن جملة فيجدي بها والسورة طائفة من القرآن يريد تفسير سورة التو ان لان مطلق السورة قد يكفر  
من الاجليل وسائر كتب الله ثم المترتبة الى الحسمانة كسورة الفاتحة وسورة الاخلاص وسورة الجحيم  
المعدودة من سور متفرقة او سورة واحدة كالغفر والحج والبراءة الكريمة لانه مجرد اضافة لم يقل  
الى حدة التسمية والتغليب ولولم يخرج بقوله التي اقلها ثلث آيات لان معناه اقل حسمانها  
حيث تلك الطائفة الحسمانة بالسورة يتفاوتت قلة وكثرة في افرادها ونجاة قلها ثلث آيات مسولة  
من سور المدنية الا ان سورة المدنية مجمع على سور يكون الاو وسورة القرآن على سور بنفها  
وذكر المنقول وجهي مني الاول اعتبار الاحاطة بالانفاضة جانب المشبه والاحاطة بنفها  
في جانب المشبه به وبني الكا اعتبار الاحاطة بالاحاطة في جانب المشبه والاحاطة بنفها  
جانب المشبه به الاول قوله لاننا محيط بطائفة من القرآن على حيا لها اي انزاد ما كان سور المد  
محيط بالبيوت والخلقات المحوزة المنزلة المحسنة بالمدنية وانما عدل عن عبارة الكفا وهي  
لاننا طائفة من القرآن محدودة محوزة على حيا لها كالبعد المتوازي يرد عليها انما تقضي ان تسمى  
تلك الطائفة سورة الى سورة لا سورة وان اجاب عنه شراجه بالنكته ودلك قوله او محتوية  
على انواع من العلم وانما تعلقه الاول احاطة سورة المدنية بها وقال فيها اقتدار سور المدنية على  
ما فيها من الاجناس الباطنة تندع فقا رفته بخلاف الاول ومن سورة مطلق على من سورة المدنية  
ولرهن حجاب بالبراء والحجاب الملقين وقد بان في ودان المظهر جلال من بني اسد سورة  
اي مرتبة في الجديس عرابها بطاراي هي مجداً كامل ثابت يقال انزل لا يطير عندها اي مخصصة  
كثرة الثمار وقيل كناية عن رفيع الاشكال الى غرابها بطاريج انه يطير به الى رتبة لان السور  
تتبع لقوله ومن السورة التي هي المرتبة يعني ان التسمية بها انما بلا تنوع معناه باعتبار ان السور  
كالمنازل والمدات نفها او بتغيره بان يرد بالسورة والمرتبة فيكفر باعتبار اننا متفاوتة  
لها مراتب فاما بحسب نفوذ كانه الطول والوقر وانما بحسب المعنى فاما باعتبار اننا كانه الفضل  
والشرف واما باعتبار الاخرة كانه ثواب التوابة وان جعلت مبدلة من التوبة فخطا انظر

ما له سورة



جعلت وادوا أصلياً في السورة التي هي السبعة أو القطعة قبله نصفاً ما لفظاً فلا لها  
 لم نستعمل السورة في السبعة ولا في السبعة في كتاب مشهور وإن اشوب كلام  
 الأزهري حيث قال وأكثر التواتر على ترك اللفظ السورة وما معنى فلانها اسم  
 ينسب عن قلبه وفاته واستعماله فيها فضل بعد فاب لا أكثر ولا فاب بهذا الاتقاد باحتيا  
 انظر إليها انفسها والحكمة في تقطيع التواتر سوراً مستموراً لا وافراده الانواع فان الجنب  
 اذا استعمل على انواع كان الا حسن ان سؤوكل منها ويتفرع عن الا في تلك تلاحق الاشكال حتى  
 شكل بالفتح يعني المثل ويذكر من حيث انه يورد في كل منها الايات الملائمة ولو استمر على نسق واحد  
 في ذكره وانما يشترط ان لا ينظم اتين شبه فان الامثال وانظما يرا اذا تلاحقت تناسب  
 النظم بلا مية ومن الوجوه الثلثة بالنظر الى التقطيع بحسب الصور والمعنى جميعاً وارباع  
 تنشيط القاري فانه اذا فتم سورة او باباً من الكتاب بفتح شرع في ان يكون نشاط ازيد  
 قرا الكتاب على شئ واحد والخامس تسهيل الحفظ فان الكتاب اذا لم يكن له مقاطع وآرد  
 فلفظ فلفظ انه يقرأ من اوله الى اخره مراراً ولا يكاد يحفظ لان اوله يشيحي الوصول الى  
 اخره بخلاف ما اذا كان له مقاطع اذ يحفظ مقطع بعد مقطع بطريق سهل واتسادي  
 الترغيب فيه فان اختياراً يسهل الحفظ ترغيب فيه بلا رية وتارة الثلثة بالنظر الى التقطيع  
 بحسب الصور فقط ولما كان فيها نوع فناء يسهل بقوله فانه اذا فتم سورة وذكر منه من  
 لم يتصرف لاصلة بنفس فانه عن دون من والمعنى فزوج عنه بعض الكوبة وهذا انما هو قوله  
 وتنشيط القاري كما في قوله فانه يستريح اذا علم انه قطع ميلاً وهو من الارض قد رما به  
 اوله يبريد اغ الفائق انه في الاصل لا يفلح الذي كان يرتب في اسكه سوب سوبه وم لان  
 ليقال البرد كانت محذوفة الاذ فاب سميت به المسافة التي كانت معي السكتي وهو فرسخان  
 والسكة الموضع الذي سكنه الفوج المرتدين والحافظ اذا فتم اي اتمها وقطعها من  
 حذق السكتي الفتي اي قطع واعتقد الى قوله بنفسها ناط الى قوله وتسهيل الحفظ ففظم وذكر  
 عنه وابتاع به ناظر الى قوله وترغيب فيه في غير فام من الغداة منها ما يتصور في الكتاب من  
 امثال ما ذكر في التي والحافظ ومنها ان تذكر السورة متحاشية المقادير في كل نوع من  
 جواريف متفاداة الاجام والحوادث والقيم في ذكره ايد يخلو عنها ما ليس كذكره من  
 لتبسيطه اعرض عنه بانها في ثوبهم ان للمثل مثلاً والبعث عن الاتيان ببعضه فاما تلك المصحة

بها لا يكون مثلاً للبحر وسياق ما يناسبه عن قريب او للتبيين فان السورة المزودة  
 التي تعلق بها الامم تنجز مثل المنزل في حسن النظم وعذابة البيان فالبحر زعمه هو الا  
 بالسورة الموصوفة وزائدة عند الاختصاص والكوفي جوداً وازيداً وانه في الاثبات  
 كما توترن موصوفه سورة مماثلة للقرآن تفسر للزيادة وبه يقبلي التبيين او بعدنا عطف  
 على ما نزلنا ومن لا يتدبر فان السورة مبتدأية ناشية من مثل العبد من كونه بشراً بيان  
 حاله او صلة فاقوا عطف على صفة سورة والضمير للعبد فان قيل لم لا يجد زعمه والضمير الى المنزل  
 كما في الوصف اجيب بان المتبادر من قولنا فاقوا تدبر سورة من مثلاً ما نزلنا ان لا مثلاً تحققت  
 وان عجزتم عن الاتيان بشئ من مثلاً للقراءة في البلاغة بخلاف من مثله عذابه في مثله  
 البشرية والعبودية والامية وهذا التخصص انما هو مقتضى مقام التمدى والافعال سوسو اعلم  
 المحل المخلوقات في بين له مثلاً لرواي رداً الضمير الى المنزل ليرد ترجع قوله اولاً في الضمير لا نزلنا  
 ويعلم منه ضعف جعل من مثله صلة فاقوا لان الضمير للعبد لا المنزل لانه لا وجه ستة نزلوا قوله  
 انظروا لانه المطابق لاولا يرايات التمدى وهي فاقوا بعد سوسو مثله على ان ياتوا بغير  
 هذا القرآن لا ياتون بمثله وانما الحافظ على حسن الترتيب ان الكلام انما يسبق فيه اية شان  
 المنزل لانه المنزل عليه بل هو مذكور متبعاً فحقه اي اللابق بالكلام ان لا ينفك عنه اي المنزل ولا يرجع  
 الضمير الى المنزل المقصود بالسوق اصلاً للعبد المذكور تبعاً وانما لثا المباعدة التمدى لانها  
 اجم اي الكثرة الغير من الغزو وهو استمر وانقطعه كانهم لكثرة تم بقطون الارض ان ياتوا الى  
 هذا في علاني به اذ في علاني مثله صفة آخره وارباع الدلالة على كمال الاذالي لانه مجزئ نقل بالنسبة  
 اليه اي الى الامم البعيدة عن الخط والتجارة والخامس المخلو عن ايها خلا في المقصود لان رده  
 الى عبيدنا يومهم امكان صدوره عن لم يكن على صفة بل كان عامراً للخط والشو وسيا بالمعارف و  
 اسد سى الملاحة لقوله وادعوا شهداءكم فان ارجاع الضمير الى عبد لا يلائم قوله وادعوا  
 شهداءكم من دون الله اذ هو ان هذا انما يلائم امرهم بالاتيان بمثل القرآن لا الاتيان بسورة  
 من مثلاً في الامية اضافة اريد دعاء الشهداء والاستعانة بهم في المعارفة اما حقيقة او  
 ادعاء كما في الوجه الاول من الوجوه الاتية فاذا في المعنى للاستعانة ببطائنه فيما هو فاعل واحد كيف  
 ولو استعمل بهم فيه لم يكن الخالي به ما كان مطلوباً منهم من اذهم واما اذ اراد دعاء الشهداء  
 للاستعانة بشهادتهم فاق حقيقة او ادعاء كما في الوجه الباقية اذ الاستعانة لا يجب ان يكون

بيان

امور

طبة  
 على الشرح على تشق الرب والخط في سوسو الجراء  
 المنزل على تشق الرب والخط في سوسو الجراء



المعاصرة فتعطل يجوز ان يكون في تزويج الدعوى فلان اضافة الشهادتين اليهم يحسن اذا كان  
الاتيان بالمثل منهم لاسيما واحد منهم والا كانوا شهداء لا لاهم فحقهم ان يضافوا اليهم لا اليهم  
انما هي الاضافة اليهم ايضا في الجملة ومنها وجهان اخذان الاول ان يكون في الدعوى العبد قصورا  
عن افاقة المقصود حيث يتوكل المقصود بان السورة الخالية بها تامل المثل (نظاما) واسلوبا مع  
انه هو العدة في التقوى والتمسك انما اوهم ادعاء الشهادتين فيشبهوا انما ذكرنا لانه مثل لا  
انما الى به مثل المثل (وهذا ايها المثل عتانة المعنى وفخامته) والشهادتين جميعا شهادتين المعنى  
قوله تو او التقى السمع وهو شهيد او التقى بالمشاهدة وهو المشهود بالشهادتين والظاهر ان الراغب  
يقال انما شاهد به وشهيد اي ما شهد به او الامام منه قوله تو وتزعمنا من كلامه شهيداً ونوع  
فخاف في بين قال وكانه اي الامام يسمي به لانه يحضر النوادي اي الحائسين ويزعم اي يحكم ويؤكل  
لحظه الامور ولفظ ان الشاهد ايضا انما يسمي به لانه يحضر عند النفقة كما سيأتي قال الراغب  
على نحوه قال في حكاية ان الله معنا وقالوا بحجرك الله اذا تركيب اللفظ انه تحليل لقوله وكانه يسمي به  
وكحل اللفظ فقلنا لكون الشهيد بمعنى الامور الاربعة يعني ان وف شهيد باج تركيب كبت  
المحضور اما بالذات اي بان يكون ذات الشخص ونفسه حاضرة كما في الاثر في المصداق من اطلاق  
الحاضر والناظر لان الشاهد والمعنى يحضر عند المعاهدة كما ذكر الواحدي والراجح انما ذكره المع  
او بالتصور كما في التفسير قال الراغب قالوا انما شاهد به لانه الامام عارف به متصور له واما  
الشهادة المتعارفة فاصلا بحضورها بقرب والتبليغ ومنه اي من الحضور اما بالذات او  
التصور قيل للمعقول سبيل الله شهيد لانه يحضر اي يتيقن ويتبين ما يرويه من النعم الا بعد عند  
الكريم الصمد فكيف يحضر بالتصور والملازمة ففرضه فيكون في الحضور بالذات ان لم يكن  
الشهيد في يكون بمعنى المشهود ولا باس لان المقصود وهو معنى الحضور اي ان الله يقول  
اذ التركيب بحضور ومعنى دون هو من اصل التفتا وتارة الامكنة ليقال لمن هو اقطر مكانا  
من الاضداد دون ذلك فلو لم يكن كافيا مثل عند كنهه يسمي عن دون اي قرب كثر والخطا ط  
قليل يوجد كمالا بما في قوله ادن مكان من الشيء باعتبار الاول قال ومنه تدوين الكتب  
لان ادنا البعض اي تقرب البعض في البعض كمن الحن ومنه اضافة اسماء الافعال  
وذكر هذا اي قد هذا من ادنى اي اقرب مكان منكر باعتبار الثاني قال ثم استعمل في  
اي للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها لما بالمراتب الحسية في صارت استعماله فيه اكثر من الاصل

فخيل

فخيل زبد دون عرواي هو اخط منه في الشرف ومنه الشيء الاول اي الحق وفيه روي ان في حيث  
ذكره بعد قوله ومعنى دون ادنى مكان من الشيء ثم ذكر الاستعارة ثم اتسع اي تحذف في هذا المعنى  
واستعمل في كل تجا وزج الى حد وخطا الى الكفر وان لم يكن بنسب تفاوت وانما خطا في هذا  
المعنى مما يترتب المرتبة التي تليها واذا تأملت في تحقيق مراد الله في هذا المقام تبين لك انه مشير  
الى صاحب نكت في قد خطا بل ضبط في تفسر الكلام اي لا يتجاوز ولاية المؤمنين في دفع الدواعي  
بمعنى الصداقة بانفس ما كره في الله من واتقوا الله ولا تفسخ بساتن الله من راقى اراد  
بيانه في حواشي المتولدة منه اي اذا تجاوزت الى افاها بيان حاصل المعنى ومنه متعلقة باوعدا  
فيما ان يكون دعاءهم شهداء للاستعانة بهم في المعاصرة بان يشركوهم في الاتيان بخلافه فيهم  
واما ان يكون للاستعانة بشهادتهم ذكر الاثر بقوله ادعوكم الى الله فلهذا المعنى من فقهكم ان الله الى ان الشهيد  
في كونه ان يكون بمعنى الخاف او رجوعهم معونته ان الله الى ان يكون ان يكون بمعنى الخاف او رجوعهم  
لان اعانة شهداءهم انما هي بحسب حاجتهم وزعمهم دون الواقع من انكم وحكمكم والتمسكم غير الله يعني ان الله  
شاهدكم لان اتمه ليكم من جبل الوريد وتزجون من المعونة الله واجن ولا تنسوا الاضام شهودكم  
وتزجون منهم الله المعونة في دعواكم من يشهدكم وتزجون معونته واستعملوا به الله فانه  
الضمير للشان لا يقدح في ان ياتي بخلق الله وهذا ربح الوجه ولذا قد فقه الله المعاني لقوله  
قل لئن اجتمعت الانس والجن لاقبضن مني ثم اتيتهم والامر فيه لتعجزهم وارشادهم  
الى ما يستفتنون به بعجزهم بلا ريب ومن فيه ابتداء الله لان ابتداء الدعاء من غير الله وذكر ان يقول  
او ادعو من دون الله شهداء اي لا يشهدوا بآبائه ولا تقولوا ان الله يشهد ان ما ندعيه حق كما هو  
عادة الساجدين افاقة الحجة على حجة دعواه وادعوا الشهداء من الناس الذين شهدوا بهم حتى يتحقق  
بما لا يحصى عند الحكماء والارحاء لبيان ان انقطاعهم بالكلية وان لم يبق لهم مثبت سوى قولهم ان الله  
انما صدقانه ومن فيه ابتداء الله او شهداءكم عطف على ادعوا في قوله باوعدا في ان من متعلقة ب  
بشهادتهم اي انكم الذين اتخذتمهم هكذا وقعت العبارة في اكثر النسخ والاصواب ما في بعضها وهو اي الذين  
اتخذتمهم وعلم هذا ومنه مستعمل بمعنى التباين لان طرف مستور وقع حاله والعالم فيه ما لا يعلمه  
ول علمه شهداءكم وهو اتخذتمهم من دون اي متجاوزين الله في اتقانها واما اولها واثمة عطف  
تسري لا وليا وزعمتم انما شهداءكم يوم القيمة انكم على الخلق في شهيد يعني القاييم بالشهادة  
ومن لا ابتداء او ابتداء اي لا تخاف من التباين وزاد الذين يشهدون عطف الذين اتخذتمهم وهذا



وجه ثان من وجهي تعلق من شهيد اياكم والشهيد عما هذا الحق يعني انما بالشهادة فيكم دون  
قد اتم الشئ وبني يديه مستعار من معناه الحقيقي الذي يناسبه الحق في مكان من الشئ وهو ظرف  
للفعل معقول الشهيد اذ لا يكون فيه رايه الفعل فلا حاجة الى الاقناع ولا الى تقديره بل يشهد وادعوا  
الذين يشهدون انكم على يد الله عانتمكم ونحو تعريضه لما سياتي في الاعراف في قوله ثم لا يتبين من بين  
ايديهم انهم قالوا اجلس من يده وخلعه عنى في لانها ظرفان للفعل ومن يده ومن خلعه لان الفعل  
يتبع في بعض الجملتين كما تقول جنبه من الليل ثم بعد قليل وكذا في بعضه من قوله لا  
ترى ان الذي من دوننا وسى وانه تمامه اذا اقرنا من ذاتنا يمتطى فيصف الجارية بنه الصغار  
وانما ترى ان الذي قد اتمها والحاذا انما قد اتم النوى والغيره ذاتنا لنا باعتبارها عما فيها تقع  
شربت كما قال تعالى اذ اقمتم طق اي ضم شفته والصدق بانها حكر لا على صوت تيعنكم لتعليل  
لا دعوا المقدر قبل الذين حبسوا جبهى الاخرى وقد امرهم ليعظموا اى يستعصوا بالحق في معارضة  
النزاع الذي اخذ من بعضا فته فصحى لكل زمان غايته التبيك اى الاسكات والتمكيم بهم فكذلك الامر  
لشتمكم وانما عبر عن الاصنام بالشهادة اى ترشحا المعنى التهمك بتدكير ما اعتقدوا انما من الله سبحانه وانما تنفهم  
بشهادتهم انهم على الحق كما قيل هو لا يميل اليكم وملاكم فادعوا الذين الواقعة التي حرككم وقيل  
من دون الله اى من دون اولياء الله يعني ان الحضاف محذوف رعاية للمقابل فان اولياء الله يقابلون  
اولياء الاصنام كما ان ذكر الله تعالى بل ذكر الاصنام والمقصود بهذا الامر اخفاء العنان والاستدراج  
الى غاية التبيك اى تركوا الزواجر بشهادة اى لا يميل اليكم الى حد الجاني كما هو العادة واكتفينا بشهادتهم  
المحروفيين بالذنب عنكم في امرنا انكم مع قضا الرب وجوه المشاهدة اى راجبا لشراف الخاف يشهدون  
ان ما اتيتهم به خلة فانهم لا يشهدون لكم فان العاقل لا يرضى لنفسه اذ وفه شانه الى ان امر الاجاز  
قد بلغ من الظهور حدا لا يمكن معه الاختفاء والنظر مستزاي الذي يشهدون انكم قضا وزين في ذكرا وليا  
الله ومن ابتداءه والشهيد عجب الامام وهذا هو الوجه الذي جوز فيه صاحب كتاب تعلق من يادعوا  
او بالشهادة وانما لم يرتضه المصنف لان الخلف خلاف الاصل ولا فروع تدعو الله ان كنتم صا قيمي من كلام  
البشر وقيل صا قيمي قلمتم انكم تقدرون على المعارضة بوجه قوله حكاه عنهم لو نشا وتلقن مثل هذا  
وجواب محذوف وهو قاطع فذكرنا وفا تو انشد له عليه ما قبله وهو جواب الاور والصدق الاخبار  
اعطى بقى عني الخيرة عن الدواعي توكه لظهوره وقيل مع اعتقاد الخيرة انكم تذكروا مطابق اى مطابقا ذكر  
في الصدق في مطابق الدواعي والاعتقاد جميعا شيئا في ذلك الاعتقاد عن ولا ينفيد انقطع او عن اماره

نفسه الظن

نفسه الظن والمقصود تعميم الاعتقاد للظن فانه كما يطلق على ما يتقيا بل العلم والظن يطلق على ما يشملهما  
لانما توكذب الحق فقيمي في قولهم واما بقتة الدواعي حيث قال تو والله يشهد ان المناقبة في الكاذب  
واعلم ان ظاهر كلامه مشروبا به نقل من ذهب الى حظا لانه المعينة الصدق المطابقين وانما نقل عن  
او اماره لكنه استدلال عليه بدليل النظام لانه المستدل بهذا الدليل على كون الصدق عيانا على نظام  
الاعتقاد فقط ولم يرد ذلك بل انما ان مراده البرهنة على الواجب حيث يتراعى من ظاهر عبارته انه  
اختار منه شيئا شبهه من ذهب الى حفظ واستدل عليه بدليل النظام ورواه عنه بوجه الجمهور دليل  
النظام فانه قال اما الصدق فانه يجد بانه مطابقا لجز الخيرة عنكم حقيقة وعامة ان يتطابق في ذكر  
ثلاثة اشياء وهو والخيرة عنه عما افهم عنه واعتقاد الخيرة في ذكر عنه والادامارة وحصول العيان  
مطابقا لما فقي حصره ذكر وصف بالصدق المطلق ومتى فصل اللفظ والخيرة عن الاعتقاد بخلافه  
حيث ان يوصف بالكذب الا يوصى الله تو كذبت الحق فقيمي في اخبارهم انكر رسول الله لا كما ان اعتقاد  
عنه مطابق لقولهم في ذاتها انكر من اعتقد كونه زنديقا ان زنديقا الذي لم يكن فيها في ان قال  
صدق اعتقادا او كذبا في هذا الكلام اقول سندا يابى باعلى الصدق انه يفسر مطابقا اصل  
الصدق مطابقا الواقع كما الجمهور وانما اعتبر المطابقين في الصدق الكامل الذي لا يشوبه شيئا كذب  
حيث لا يتصف الخيرة الذي وجد فيه ذلك بالكذب بوجه من الوجوه فط ان الاعتقاد اذا انتفى لا يكون  
الخيرة كذا بل كذا ران يصف بالكذب بحسب الاعتقاد وعني ان اعتقاد الخيرة ان غير مطابق للدواعي  
قد عترف به الجمهور عني اجابوا عن استدلال النظام حتى قال صاحب المنهاج والمشهد وبنه نعيم  
وقال ان في الخبر راي الحق انهم لكاف بكونه المشهود به اعني قولهم انكر رسول الله لكن لا في التوا  
بل في زعمهم الفاسد واعتقادهم الكاسد لانهم يعتقدون ان غير مطابق للدواعي فيكون كاذبا عندهم  
لكنه صادق في نفسه لمروجه والمطابق ثم قال فقلنا مل ليل يتوهم ان هذا اعتراف بكون الصدق  
والكذب باعتبار مطابق الاعتقاد وعدمهما ومن المعنى بوف بعيد فمراد الواجب بمراد الالة  
ذكر شانه على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار كونه اعتقادا والخيرة ان غير مطابق للدواعي لا الاستدلال  
على ان مطابق الاعتقاد معبودة اصل الصدق مطابقا للدواعي كما هو راي الجاهل فقلنا ان ارد  
لقوله وروى بغيره بالكذب في قولهم اعني غير واقع موقوف لانه انما يكون رد الكلام النظام دون ما  
نحوه والواجب في هذا المقام فتدبر ما بين لهم ما يفسرون اى يملكون المعرفة ليصلوا اليها  
فيكون قد ابراهم رسول من صدقه في دعوى الرسالة واما ما جاء به من التوا ان ليس كلام البشر

ن

ل

م

ل



بلى هو كلام خالق القوى والقدر فليس هذا من قبيل الجبني زرد وكرمه لظهور الفرق بين الامر من  
ومنه لم الحق عن الباطل كما انه توفيق لصاحب الكفاف بان حقا العبادات بهذا دون ما قال قتي  
يعتبر واعيا سره وضمته وامتيار حقه من باطله اذ يدعي ظاهره ان امر ابني وما جاء به حق كله فلا وجه  
لاضافة الباطل له وان امكن توجده بان معناه امتياز كونه حقا من كونه باطلا رتب عليه بالغا  
ما هو كالفكر له اي الشقة قد سبق بيانها وعجزتم جميعا بحجة مستغادة من الخطاب العام في  
كنتم وفاتوا مع ذكوا الشهاد بجايا ويراو بدائش ان ان العلم لا يقتضي المساواة بل الفصل  
بالتوب ان ظهروا معجزة والتفريق به وترك العناد له واجب قدر الاجزاء الحقيقية فبه خلاف  
لصاحب الكفاف فانه قد رثا به حيث قال فقل لهم ان استبنتم معي فاتيكم كوا العناد  
اشارة الى كنهه لطيف وهي ان القوم اختلفوا في وقوع الاشياء جزاء للشرط بل انما يلزمهم  
من اوجب الله ويل كانه خبر المتبادر منهم من لم يوجب فلما لم يكن الاشياء المذكورة في موضع  
الجزاء حقيقة لا تنافي الارتباط كما سياتي في الفتح باب الحذف والتقدير بقدر ما يصلح للجزاء  
اتفاقا وجعل المذكور وما في حكمه لازما له مرتبا عليه معني حيث قال فامضوا واتقوا اه فوجوه  
عن الاتيان المكيف في الاتيان بجايا ويراو بدائش بالفضل متعلق بعمر الذي يعلم الاتيان  
ونحوه هذا بيان وجه حجة التعيين الاتيان بالفضل فانه لا ينافي فعله خاصا حاز ان كونه  
عنه بالعام الجازم اهذا بيان فائدة العدم في التخصيص بالاتيان المكيف باننا الاتيان  
يعني الجازم نفسه حيث وقع الفعل ووجه موقع الاتيان مع ما يتعلق به ونزول لازم الجزاء  
منه له اي قيم فاقوا الله مقام ظهوره معجزة والصدق واجب لغزوه له وهذا هو  
عما نيا ان انتفاء الله رواجب مطلقا لا يتوقف على شرط ولا يقيده بامر فمعنى تعليقه  
بالانتفاء انما انما منهم سبوت من مثله وتقال ان الشرط فانه ان يكون سببا للجزاء وملتزوما  
له وليس هم الاتيان بما ذكر سببا لاننا ولا ملتزوما فكيف صح وقوعه جزاء له وتوثره  
ان انتفاء الله رهننا وقع موقع ظهوره معجزة وان التصديق به واجب على سبيل الكناية  
ولا خفاء في كونه مشروطا بعدم الاتيان بغير السورة وكونه مستبنا ولا زماله وهذا اختيار  
لا اختاره الحكمي من ان الانتفاء الكناية من اللازم الى المعلوم وفي الجازم بالعكس ورو  
ما ذهب له صاحب الكفاف ان الكناية باعتبار ترك العناد ووجوب الاتيان لازم لان انتفاء  
الامر المعلوم وازدواج لازم اذ يرو عليه انه يكون مجازا الكناية لا بتبناها على عكس

واجاب عنه شراره بان معنى الزوق منها عند المعنى من فاته ارادة المعنى الحقيقي وعلا  
كما يعرف في مواضع من الكشاف وسيا في لهذا البحث زيادة تحقيق في موضوعه ووجه سلوك  
سبيل الكناية امور ذكرها الاول بقوله توفيق للمعنى عنه لان في الكناية اثبات التي يتبينه لان  
الاتفاق فيها على ان المعنى المتتابع من حيث الاتباع ونظائره لا يوجد دون المجموع وانما  
بقوله وتوثر ثلاث في العناد فان انتفاء الله راسب منا بترك العناد ووا برز ترك  
العناد في حصوله انتفاء الله رفقد اقيمت لنا رمتهم العناد ووا برز العناد في حصول  
الله رونه في كونه ملوثا به ونحوه تمام منه والله تعالى يقول وتربحوا بالوعيد فان الجزاء  
الحقيقي هو ظهوره معجزة وان التصديق به انما ياتى على الوعيد بالالتزام بخلاف قوله تعالى  
في تقوا الله راتقوا الله وقود ما الناس في الحجارة مع الاجازة كوزان يكون قيدا للاخر وان  
يكون للجوع يظهر ذلك باننا ملوثة رذ على الكفاف حيث جعل الاعجاز وجهها مستقلا ولا  
يصلح له لوجه بانه من حيث ان يكون سببا لشيء من حيث توجبه ارتباط الجزاء بالشرط  
مراودة بحسب المعنى وان لم يكن مقدرة في العبادات يرو عليه انه لو قيل ان تركوا العناد فلما  
تلك الوسا يماراة الله فلا يجوز سبب الكناية الا ان يوجه بما قال صاحب الكفاف انه من  
حيث اراد بهن الكناية مجموع المعنى اتقوا الله راتقوا الله وتوثر العناد وسبب كونه موجبا  
للموجبات في انشؤته ولتحقق معتزضا من الشرط والجزاء اشارة الى قوله وان تفعلوا اعترافه  
لا عملنا من الاعمال الاول والاول فله عليه يستحق واو اعترافه ليست حاله ولا عاقبة  
تمكينا بهم تعليل لقول صدره وجه التكميل انهم ابرزوا في موضع من يشكره غلبة من يعارضه على  
مع ظهوره بطلانه استهزاء بهم كما يقول المصنف بالقدرة الواثق من نفسه لغلبة بما من يعارضه  
مخفيه ان غلبته لم اتر حركه هو يعلم انه غلبه استهزاء به او خطا باصمهم على حسب قوتهم حيث  
لوا لوثا وتعلق مثل هذا فان الجواب قبل التامل اي عجزهم قبل ان يتأملوا في حاله ان يتدبروا  
على مثلهم لا لم يكن محققا عندهم فانهم لما كانوا متمككين على قضا حشرهم واقتدارهم  
على اساليب الكلام كان عجزهم باقيا على ان ط حاله كما شكك فيه لديهم وان لم يكن منها  
شك حقيقة اذ لا يتصور حصوله الا بعد فصد طرد في النسبة والتأمل فيها ورو ذلك انما وال  
انهم لو تأملوا لم يشكوا في عجزهم بل قطعوا به وتفعلوا اخبرهم بلم كما تترامنع اجماع  
على ملين على معرو واحد وقد اجمع بهن ان ولم اجمع الى ترجيح احد مما فرج لم واستند عليه

ط

ك



هو جدي حاصل الاول هو الاستدلال بعلاماته فخاصة كل منها بفيد رجائي عاملية لم يعلم ان  
 يكون الكل مفيداً للقطع لها وحاصل الاستدلال بان لم يلاحظ من المضاع فيكون اوله العمل  
 من ان اول قوله فلا تها واجبة الاعمال حيث لا يمتنع الختم عنه بخلاف ان اذ قد يخلو  
 الحاف هذا هو العلامة الاولى فان نقصت بقوله لا فلا فوارس من شئ واستتم يوم الصلوات  
 لم يوفقون بالجارحاً ضرورة وقال ابن مالك انه لو محقق بالمضارع لا تدخل الحاف لا  
 وضعتا ثقل المضارع ماضياً فيجوز به ضرورة وان لا يقتضي ياء و تاء في العمل وهذا  
 هو العلامة الثانية متصلة بالمحور الجاني وان كان الترتيب مرجح وهذا هو الثالث فان نقصت  
 بقوله فاحت محليها قفراً رسوماً كان لم سوى اهل من الوضوح هو الجيب به شاذ  
 لنفسه وانما انك قوله ولا نهائى لم لا صيرته اى المضارع ماضياً صارت كالجو منه اى  
 المضارع وحرف الشرط كما لا دخل على الجوع وبين الديلين فوق اى وهو ان الاول يفيد  
 عاملية لم مع الكوت عن انما عاملة ام لا فلتا حتى تعين تحمل علمها وانك يفيد عاملية مع  
 تعين محليتها وهذه الدققة قد عفا انك قوله فذلك اى تكونها كما لا دخل على الجوع ساع اجاب  
 فان جواز اجتماع العامليين على انك اظهر قد برهانه اى ان ابلغ من الان لثقل المتقبل  
 نفياً من كذا الامور كما زعم بعضهم مقتضباً من اجل غرضه من لفظ اى ورواية الاخرى  
 عن الخليل اصله ان حدثت الهمزة بكثرة الاستعمال وسقطت الالف لالتقاء الساكنين قال  
 سوسه تاجيد لحي المصدر بالفتح والاسم بالضم عطف على قوله المصدر بالفتح وانما قال وقوله مصدر  
 يستعمل به لان الاشتراك خلاف الاصل وحاصله بقدر الامكان واجبة قد قرى به الظاهر ان  
 ان المراد به اى بذلك المفعول الاسم بالمعنى المذكور وهو ان يكون من قبيل فلان فخر قوله وقرنوا  
 بها انفسهم اشارة الى بيان وجه قدر ان اناسى الحجارة وجعلهم معها وقوداً بلكانهم  
 اى قد بهم ومنهم عند الله توويدر عليه قوله انكم وما تعبدون فان هذه الآية تغير ما معنى  
 فيه اذ قوله انكم وما تعبدون من دون الله في معنى اناسى والحجارة وحصب جهنم في معنى  
 وقوداً وينقيض عطف على ما هو منشأ وقيل انه هب الغضنة عطف على المواد بها  
 الاضمار ولما كانت الالة مدنية تزلت ايرد عليها قولان ان الالة من جملة ما انزل فيها يا  
 ايها الناس وقد سيقا انه مكنت وثانها ان سورة التهم مدنية اتفقا وثالثها ان الالة  
 كالصلة يجب ان يكون معلومة الانسب بالامور موصوفة حتى شبه اقهر ان الاخبار بعد العلم

بها اوصاف كما ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار فيتمدد الاشكال في قوله نارا وقوداً  
 اناسى والحجارة وارجح ان سماع الالة التي في سورة التهم لا يفيد هم العلم اذ لا يقتضيه  
 حقيقتهما الجواب عن الاول ان المصنف قد اشار فيما سبق الى شئ رفع ما روى الى النبي عم  
 فان قيل لا وجه لسؤال عن اصله لان المصدرة ببيان اناسى الالة اب بقوله فلم لا يجوز ان يكون  
 تلك ملكية وقوله وان كنتم في ريب الالة مدنية قلنا لما تقرر ان الالة كل ما مدنية الالة وانما  
 يوم ما ترجعون فيه الى الله الالة فان الالة تزلت يوم عرفته يعني وعن انك بان تلك الالة و  
 خذ من التهم جاز ان يكون ملكية وعن الثالث ان المصنف والصلة يجب كونها معمولة لشيء  
 للمخاطب لا لتكلم سماع وعاء التهم خطاب للمؤمنين وهم قد علموا ذلك سماعهم من النبي عم ولما  
 سمع الكفار ذلك الخطاب اذ ركبوا منه اى موصوفة بتلك الجملة فحلت صلة فيها كما طوبوا به فان  
 قيل انساب تلك الجملة الى المنكر اذ كان معلوماً للمخاطبين اى المؤمنين بسماع منه عم كان ذلك  
 المنكر معلوماً باعتبار ان النسبة فحق ان يعرف قلنا قد قصد التمهيد بالنسبة والاشارة الى  
 الموصوفة الاذ كان بالنسبة صيغ وهذا مناسبت لمقر المصنف حيث لم يتصور وجه تلك الموصوفة في التهم  
 بخلاف صاحب الكفا في حيث قال فان قلت لم جاز ان التار الموصوفة بهن الجملة منكورة في سورة  
 التهم وهما موصوفة ولذا ذهب بعض شراحه الى تجويزه لانه لا يشترط العلم بصفات المنكرات  
 حتى يلزم كونها معروفة لكن الذي دى الله نظري انا قوله لم جاز ان التار الموصوفة بهن الجملة  
 موصوفة فكان قد جاز ان التار الموصوفة بهن الجملة منكورة في سورة التهم فوجه تومنها  
 في لا يكون وجه انك مقتضاً للبيان وهذا اكتفى في جواب بيان وجه التمرين ولم يقصد  
 بيان وجه انك فجز ان يكون ما ذكرنا من قصد التمهيد في سورة التهم وعنا السابع ان ادراكهم الحاصل  
 بالسماع كاف في ذلك ولا حاجة الى ان يجرى ما به واجله استنباط ليس لما علم من الاعراب كانا  
 جواب عن قال لم كان وقوداً الناس والحجارة فقلنا انما احدثت للكافرين فلازم كانوا  
 افعاء بان يكون مع معبود بهم وقد دالنا فقلنا ان مناسبت ههنا وان قال بعضهم انه وان  
 لم يناسب ههنا لكن عطف وبشر على قراءة المبني للمفعول على يقوى جانبه او حالاً بافكار قد  
 قيل لا حسن انما التقيد بها فلا وجه ان يجعل صلة بعد صلة بلا عطف ههنا على ما سبق ما يقع  
 في الاخبار والصفات وقيل عطف بترى العاطف كما سياتي في هذا الكتاب وفي الكفا في  
 في موضح لانه الضمة لا تلي وقوداً وان جعلته مصدرراً قال ابو البقاء ولا يجوز ان يكون في لاسي الضمة

في سورة التهم



في وقته ما لثمة اشياء والاوانا مضافه اليها وانك ان احط لا يعمل في الحال وانما  
انك تنصلي من المصدر وما عمل على وبي ما يعمل في الجرح وهو اناسي والمضي الى  
ان الوجهي الاول يعني انما يجز بان اذا اريد بالوقود الاسم وهو الحطب وانما اذا اريد  
المصدر فلا لان الضريح في علمي وان كان مضافا اليه صوته وان المصدر يعمل في الحال بلامرية  
ولذا افتارنا لثمة فقال للفصل بينهما بالجر في شاملا للاسم والمصدر وانه لا ينبغي جعل  
فيه ان الاستدلال بالثمة فقط وقيل على ان ثمة ابتداء من وجه جمع بين الاثنين وان كان  
المقدم من الكسفي والكسفي غير عال لان ما هو دليل في الحقيقة انما يوجد منها جميعا اما الاو والثاني  
فقط كما سيأتي واما انك فخذ نوع فناء واستتار وسببته بوجه مختار الاول ما فيها من الكسفي  
هذا مستفاد من قوله فانتوا بسوة من مثله والتحرير على الجود بذل الوسخ في المعارفة هذا  
مستفاد من قوله وادعوا شهداءكم من دون الله ان كنتم صادقين بالترجيح وتهديد وتعليق  
الوحيد هذا مستفاد من قوله فان لم تفعلوا الاية ولما ورد ان عجزا لانه مخصوصة عن المعاشرة  
لا يدل على المجازة وقوله ثم انهم مع كثرتهم وتماثلهم في حرصهم على المضادة الى فلما عجزوا عن  
ذلك علم عاداته انه مجوز عنه ابد الايراد لا يتصور زيادة علم ما كانوا عليه من العدد والعدد والمج  
جمع مجمع الجمع الروح والكا انما يتفحصان الاخبار عن الغيب قول سري على ظاهره ان  
المستفاد من الاخبار عن الغيب هي الثمة فقط فلا وجه للتفحص ويمكن ان يقال معنى تفحصها  
اي ان لكل منها موطاة الاخبار عن الغيب بالثمة فلا في الخبر اعني ولي تفعلوا جزء  
منها واما الاولي فلا في الفعل المنقضي بل في الخبر عبات عن الاتيان بالثمة المذكورة في الاول  
وانما عدل اليه للمجاز كما عرفت على ما اى كايضا في كذا الاخبار وعما الوجه الذي هو الاخبار بملتبس  
به من سلبته حكمه لوقوعه اذ قد تتران عدلوا الخبر هو الصدق والكذب احتمال عقل ولما ورد  
انهم انهم يحتمل انهم عارضوه بشي لكن لم ينقلوا ايضا لانهم لا يلزم من عدم العلم بشي عدم وقعه  
بقوله فانه لو عارضوه بشي اخر من الذي بين اياد افهمي فان فاء وان ملوك والصدق الاخبار  
انما يعمل بعد انترافن الاعصار كلها اوجب بان خطاب مشافهة فيجوز بالوجود في فاذا انترضا  
ولم يفعلوا شيئا صدقه وكان سخره ولو علمهم حصل المقصود ايضا لان انترافن في زمان  
كان في الغضابة والبلاغة في نوبة ما يمكن للبشر بعده انتقصت حينما حتى انقضا  
فاذا لم يعارضوه مع كالم فلا يعارضه من ياتي بعدهم مع نقصانهم ولا عطف على الجملة ان بقه

قد تورع موضوعه ان العطف قد يكون بين المزدوات وما حكمها من الجمل التي لها علم  
الاواب وقد يكون بين الجمل التي لا علم لها وقد اعتبره صاحب كتاب في قضيتين بان يعطف  
مجموع جمل موقفة بوضع على مجموع جمل اخرى موقفة بوضع اخرى فتجيب في التناوب بين  
القضيتين دون اطلاق الجمل الواقعة فيها وتبعه المحقق فارد بان يجعل ان بقه مجموع قوله وتوان  
كنتم في ريب الى اعدت للكافرين وما يعطوف مجموع قوله ثم وبشر الذين آمنوا الى قوله  
فان دون والمقصود عطف حال من آمن بالثمة ان اعطى حادثة في محبة العطف الى جملة الثانية  
سابقة وهذا وجه حسن لا اعتبار عليه وانما الاشكال بالثمة الاولى اوردته صاحب الكتاب في  
من حيث قال كما تقول زيد يعاقب بالقيده والارفاق وبشر عمر وكا بالقيده والاطلاق جملة  
فليس هنا قضيتان عطف احداهما على الاخرى بل جملة واحدة عطف في الظاهر على ما لا يبع عطفها  
عليه من احدى الاولي وان اوجب عليه ما ان اش ريد مكر الى قضيتي متغا بلينى فكانه زيدا  
بالقيده والارفاق في اسوء حاله وما اخره الى غيره من مائات سب وبشر عمر وكا بالقيده والاطلاق  
في احسن حاله وما اريكه ونحوه من تنسيقاى متغا يقال شرط عن الامراى شغل عنه عن اقرار  
اي اكتساب ما يردى اى يلكوا واما فاعطى عطف على قوله واما الجملة السابقة وهذا المعنى فكيف  
في الكسفي واخرى على اولها بان فاعطى اواب لشرط فان عطف بشر عليه كان استدراجا لم  
تفعلوا فبشر الذين آمنوا ولا ارتباط بينهما وانما كسفي بان عطف على الامر مخاطب انما يحسن  
اذا صرح بالثمة كانه المثال اوردته واما بدون التدرج به فقد منع النجاة والمصداق  
الى الجواب عنها بقوله لا لهم اذ لم يأتوا بما يعارضه فاعني الاول فلان حاصل كلامه ان تبشير  
المصدقين كتحذير المنكرين مرتب على عدم معارضة الكفرة اذ يجب ان يكون التوافق مع او تحقق  
صدق النبي عدم فبكوى تصديق سببا للتبشير بالثواب وكذا به سببا لانذار بالعقاب وهذا القول  
الربط المعنوي كاف في عطف عماد كذا كذا اورد ان لم يكف في جعله جزاء ابتداء واما عن الكسفي  
ما ذكره انما هو اذا قصد بالامر من مخاطبة واحد صوته ومعنى ههنا يكفى لان الامر وان كان  
خطابا بالكفرة باللاتقاء صدقه ككفه متضمن خطاب الرسول بالانذار معنى فلا اشكال في ذلك  
الاشكال الذي افتار السكاكي انه عطف على قلة متدرا قبل ما ياتها الناس اى قلة كذا وكذا او بشر  
المؤمنين واخرى على باقى قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا لا يبع ان يكون مقولا  
للبني عم الا ان يتعسف وشال اريد به ان ذكره عدم جريان شك في ان يقولوا ان كنتم في ريب مما نزل  
الله على

قب



واقتار صاحب الاسفاح ان عطف على معتز بعد اعدت اي فانذار الذين كسروا تلك النذر وبشر  
 الذين آمنوا وهو نظير ما ذكره المحقق في البحر في تعليقها على حذرني واجبني وهذا حسن الوجه وقرب  
 مما ذكره المحقق فقد برز واقفا امر الرسول يعني ان الامور بالبشر ما ان يكون الرسول يوم خاص كما  
 هو الاصل في الخطاب او يكون غير فان اعتبر فيه صلاحية التبليغ للعدو والوعيد بطريق الخلاف فهو عالم  
 انما ان يتناول كل عالم في كل عصر ويحتمل ان يكون انشاؤه الى ما ذكره ابن الجوزي في تاريخه ان بين  
 الامة طبقات كل طبقة منها اربعة سنة وفي كل فقيه ومحدث وزاهد وبينهم الى الطبقة الرابع عشر اولم  
 يعتبر فيه تلك الصلاحية فهو كراخه يقدره والباقي بان يشترط معلوم بانه لم يطبقه الى الذين آمنوا  
 وعملوا الصالحات بابشرة كما خطب الكثرة بالانذار والوعيد فيجاءت ثم فان الخطاب لما كان مقام  
 الغضب لطاينه وهو طوبى بالاعيد على ابلغ وجه كان المناسب لطاينه اخرى موصى عنهم ان يشرك الخطاب  
 وبشره الاسلوب في ثباتهم سواء قدم الخطاب كما في هذه الآية او اخر كما في قوله تعالى ان الحجاب اجنته ايوم من شغل  
 فان يكون ال قوله وامتاز ال يوم ايها المجرمون افعاء بان يشترط اي حصل لهم البشارة من اي مبشر كان  
 واما الشرف الحاصل من كونها بالبشر بهر انه تم في صلاته الامر بالبشر فقد برز وبشره وامن التسمية بما اعد  
 اي تبيها لهم من النعم فيكون استنباطا اي يتبعي كون اعدت استنباطا ولا سقي للمالية وولان المعطوف  
 لا تحلها البشارة بالكلية ان قوله فانه سطره بيان بوجه التسمية فاجزه فزاد في عطف اوله ان  
 الى انهم لا اجزوه معا فحقوا كلهم لانهم جميعا بشره ووقوا في اخره في مكان من بشره فاجزوه في فردا  
 عتقوا جميعا لان الاخبار المتعارفة ان يذكروا كل واحد الجزية وبراها معا فاسواء اوقات العلم اولا  
 وان كان في اصل اللغة بمعنى الاعلام قال الامام المنزوي في قوله انهم قتلوا ايمم اخی ان هذا  
 الكلام تاسف وليس فيه ما ينبغي ان لم يقصد به افادة مضمون الجملة ولا انه عالم به ولما ورد ان البشارة  
 اذا كانت بهذا المعنى فعلى اي وجه استعملت في قوله تو فبشرتم بعد ايامهم قالوا فاحقه فبشرتم بعد ايامهم  
 فعلى التكميل اي الاستعانة التكميلية لزيادة غيظ الكثرة وهي استعانة اسم احد الضدين للاخر بشريل  
 التضا وتضاده التناوب بواسطة التكميل والاستعانة وقد فقت في موضعها وعلى طرقة قولهم كنه  
 بينهم ضرب وجمع اوله بخير قد ولت لها بخير اراه بالخير جامعة النيران ولت بمعنى دونت  
 واداد بطريقه جعل افراد الشبه نوعي متعارفا وغير متعارف كما جعل انفراد النجاة  
 نوعي متعارف هو الكلام الجار في فيما سن الناس بقصد الاكرام واصلا الملكة قيا احتياكي  
 انه اي ملكه وغير متعارف هو الضرب الوضع قال الراغب ان مثله كذا قد يتعمل على سبيل التكميل كونه  
 بينهم

انظر

اقوال لفظ ان مراد المعنى هو علمه كنهه في وادان فعل التسمية نوعي متعارف وهو  
 طوبى وغير متعارف وهو الضرب الوضع انما هو بواسطة التكميل في به المحققون من شرح المعنى  
 وهي من الصفات التي يحكي بها الاسماء استعانة بها قصد الى موصوف قال الطحطاوي في  
 الحاء المهملة عا وزن الحيرة قال ابن الاثير سبقت الحلية ان استعان وعاجله من خلد الملك  
 وقال الموقود فيهم اوسى بن عمار بن سلاط الطاسي اخذوا عندي فاني ملبس بن الحلة اكرمكم  
 فلما كان العذر حذوا الا اوتوا فقليل لم تمنح فقال ان كان المراد في غير ما جمل الاشياء الى  
 ان لا اخذ وان كنت المراد فسا طلب فلما جلس الشبان فلم يراؤنا قالوا فبه الية قولوا  
 اخذنا فاضت فخذوا لبس الحلة فخذوا من اهلها فخذوا لول الحلية انهم وكر ثلثا  
 نامة فقال كيف انجوا احد الكل ما في رجل في شمع يغلي منه واشد كيف الهيا وما تشكر صلاتي  
 من ان لا م يظهر الغيبة تني فيما تاتى تشكر وتظهر الغيبة متعلقة به اي تاتى ملتبة  
 بالغيبة فاعلم ان الظاهر مبا لفة فيه حيث جعله ظاهرا مستند اليه ويتقوى به وهي من الاعمال  
 ما سوت في الشرع بمنزلة الجنس تنادى المباح والمندوب وحسنه بمنزلة الفصل بخزج المباح  
 فيختص بالمندوب وما فقه وتايشها علمنا ويل الحفلة اذ لم يتصل الى الاسم ليكون للفتاة  
 الوصفية الى الاسمية او الحلة تنوع الحاء والمجتمعة بحجم الحفلة والاسم فيها للجنس اعلم ان المراد  
 بالصفات ليس جنس بل مطلقا وان كفى الاقل وهو ثلثه من الاعمال او اشياء منها  
 ولا الجنس كله لا متناع ان ياتي به كل واحد وان قصد التوزيع على واحد وهو ان  
 يكن من كل واحد ثلثه اعمال او اشياء بل اقل بانه علم ان تمام الاتحاد على الاحاد فتغير  
 ان يراد ما بينهما وهو ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احواله المكلفين  
 من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض وكذا في غير ذلك مثلا ان يكون اوج او  
 ان تمام الصلوة او تيمم الصوم على واحد دون اخر فعلى الصالحات ان لكل واحد  
 عمل جمع ما يجب عليه من العمل على حسب حاله وفيه شبهة في توزيعه على ارادة هذا المعنى  
 اختلاف احوالهم في التكليف وعطف العمل على الايمان مرتبا بكونه التام الحكم وهو التبشير بان  
 لهم الجنات عليها اشعار بان السبب ايا فان ترتب الحكم على الوصف مشوب بعينه له لا يراد  
 بهذا ان الايمان المجرد لا ينبغي وان الجمع بينهما يوجب ثواب وان ترك العمل يوجب العقاب  
 كما هو كنهه راي المحقق بل الجمع بينهما علامة على حصول الثواب فضلا من الله ثم وترك العمل على



حصول العقاب على ما لا يوجب العقاب على الاول والثواب على الثاني فان كان الجواب  
ان يكون محيا وهذا هو منه هب اهلا سنة والحق وقد قف في علم الكلام والتصديق اسي  
اي ساسي ولا غنا والى لا فائدة فيه اي انما عطف العمل على الايمان ولعلنا انما اى الاعمال  
فارقة عن معنى الايمان اي غرضه داخله فيها كما هو راي الخديوي والمحل والمخرج ولا ي  
نفسه كما نقل عن المعزلة انهم يدعون نقل الايمان في الشرع الى فعل الطاعات كما قرر في كتب  
الاصول اذا الاصل ان الشئ لا يعطى على نفسه بأنظر الى كون الايمان نفس الطاعات وما هو داخل  
فيه بأنظر الى كون الطاعات جزءا منه والاصل لا يترك الا لفروقة ولا ضرورة فلا يترك بغيره  
الحا قطيع ابا وايقار الغفران بشرقا اي زهير كان عيسى في غزاة مقتلة ايث بالغزاة  
دموع عينه حيث اختار الغوب وهو الاول العظيم وثنا ما اشعار ابد وام الاسكباب ويتعا  
قهما في الجي وانما باب اذ لا يزال نصب وخدمة وترسل اخرى وذكرا مقتلة وهي المذلة الى  
مخرج الدلو ملاء ووصفها يكون من الشواخي المترنة على هذا العمل واوردا كنه الداله على  
الكثرة والاتساف والتخل المفسر الى الماء الكثرة خصوصا اذا كانت كحماي خلاطة الاصل  
في الداء وهو جمع حقوق يعني الطويل منها وكان الظان يقول كان عيسى غزا مقتلة كنه الى  
بكلية في الادعاء ان ما ينصب من الغزوي منصب من عينه ثم استبان عطف على الشجر المظلل وبني  
وجه التسمية بعدمه من الاشجار فيكون من اطلاق الحار على الحار وكذا الحار في قوله والمشوا  
على فيها من الجنان اي البساتين من افنان النعم جمع فتن جمع فتن وجهها وتكررها اوي  
ان الجنان متعددة متغايرة فاجمع للتعدد والتشكيك للتفاوت ولا على الاطلاق عطف على  
لذاته بل بشرط ان يستمر عليه حتى يموت وهذا متفق عليه في الاشاعة والاشاعة في  
حصول المراتب لا ضرورة مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وانما الخلاف في ان التصديق  
والاقرار اذا وجد من العبد هل يوجب له ان يقول انما هو من حق ولا ينبغي ان يقول انما هو من  
ان شاء الله كما هو منه هب الماتودية لانه ان كان لشك في الحال فهو كونه لا حاله وان كان للشك  
وا حاله الامور الى مشيئة الله او لشك في العاقبة والمال لا الايمان بالحال والتركيز بكونه  
والتبر عن تركية نية الايمان بحاله فلا ولي تركه لا بهامه بالشكر او ينبغي له ذلك كما نقل عن  
بعض الاشاعة على ان العبرة في الايمان والكفر والسعادة والشقاء بالخاتمة حتى متى  
تحتها الا انها كما كان دار الشوا براقها نقل الى لفظ الجنة كان انما العبرة بها في كمال

مترنة  
 العبرة

الى

الى حذف الحذف لان اعما في البساتين اذا كان جارا على وجه الارض كان احسن منه اذا كان  
 جارا تحتها وهذا حال اي من تحت اشجارها وانما اذا اراد بها الاشجار كانت جنه سمحا فلا  
 حاجة اليه ويجوز ان يحل ايضا على الاستخدام كما تراه جارية تحت الاشجار انما بنيت على شوا  
 اي جوانب الانهار وفيه ايمان الى ان تذهب الكساف شامحا حيث قال كما توى الاشجار  
 انما بنيت على شواطي الانهار وان تكلفوا ما نه قصد تشبيه الهية بالهية فلم يلزمه ان يقول  
 ان يقول كما توى الانهار جارية تحت الاشجار وقد ابدت تقدير الحذف والتشبيه المذكور  
 بقوله وعن مروق انما الجنة تجري من غير اخذ ووهو الشق المستطيلة الارض في  
انما انما تجري على سطح الجنة منضبطة بالقدرة حيث شاء اهلها لذا ذكرنا في الطب واللام في  
الانهار لجنس فقد به الاشارة الى جنس جمع النهر بلا قصد الى العموم والاستزاد اول العهد  
والعهد هي الانهار بكذا قال صاحب الكشاف اسفة واعترض عليه بان مع توفقه على سبق  
ذكر المنكوع على المعوق فبعد لا يخفى والتركيبة للجنة يقال استنهر النهر الى شمس وانهرت فتق الف  
اي وسعة وانهرت الدم اي سبلته بكثرة والمنهرة فقتا بين افنية التقوم فيها كما ساهم  
والمراد بها اي بالانهار وما وعا على الاضمار اي سبي مجاز حذف نحو واسطر التورية ولا يخفى ان  
لفظ بها غير واقع موقها لان الماء الاضمار لا يرد بالانهار بل بالمضاف المحذوف فتدبر  
او على الجي المطلق من قبيل ذكر الحار واردة الحار او الحار اي انفسها عطف على ما وعا فانها  
حقيقة واسناد الجري اليها مجاز كانه الآية الكونية صفة ثمانية مجنات ترك العاطف بينهما  
بالاستقلال فيكون منصوب بحل وهو خبر منه اي محذوف هو هي وهم فيكون مرفوع الحل او جله  
مستأنفة فلا يكون له محل من الاعراب فظهر ان المقصود بيان وجه الاعراب جودا وعمدا  
ولا ينافيه جريان بعض الاعترافات في البعض فلا وجه ما قيل ان الكلام يعود الى ذلك الحله  
المحذوفة المندار فان جعلت صفة او استيفاء كان تقديره الضمير منه كما وان جعلت  
ابتداء الكلام بحيث لا يكون صفة ولا استيفاء فليكن ذلك بلا خلاف ولا حجة في دفعه  
ان يقال يتقدم سر حتى يظهر معنى الوصفية ويتقدم سرهم يتقوى شان الاستيفاء وان كان  
كلانا حسنا نفسه لما كان في الاستيفاء نوع فناء بينه بقوله كانه كما قيل اي فيكون في  
قبيل ما فيه يكون السوال فمن غير سبب مطلق واسبب الحاضر فمن غير سبب الحاضر اي انما في غير  
صدقه او كفى غير لا ينبغي في حله اي قلب فارجع الى ان يزل وكما نصب على الطرف والعامل  
فيه

لها



قالوا رزقا مفعول به بقوله رزقوا فانه يعود الى مفعولين لا مفعول مطلق ومن الاول  
والثانية لا بد من افعال اخرى ان حرف جر يعني واحدا متعلقا بفعل واحد الا  
على قصد الاول ان كان نظرنا الى الفكر الى قوله او النسيبة كذا مرت بزر وبجرو ولما لم يخلوا الاول  
وقد امكن في الالة تكلف صاحب كذا في نون الكلام وايضا قد قيل في بعض المحققين من شراح  
المعنى قد بالغ في الوجه الاول في صحة تعلق الطرفين المتحد في فعل واحد ومع ذلك لم يند وان امكن توحيده  
بالمرادة ومحصل كلامه ان كلا الطرفين لا بد من الا ان الاول متعلقة بالرزق مطلقا والثانية  
بالرزق مقيدا بكونه من الجنان وكلا الطرفين يفوق ليس ذكرهما معجده ولما كان هذا المعنى خفيا  
وقصفا او فحفا ما يمكن مرة بعد اخرى واقتضاه المعنى وجهان في افتقار واقعته في موقع الحال  
اي باعتبار متعلقها والا فكيف يكون الحرف واقعه موقع الحال فكيف الظاهر مستترين  
واصل الكلام اي موجه بعد فكر الصوت ومعناه اي زبدته وخلاصته كذا جنى رزقا  
مرزوقا (كون ذلك الموقوف مستدرا كبر الازمنة الجيات حال كون ذلك المرزوق المتدبر  
الجنات مستدرا من غيره واوضحه بقوله قيد الرزق المتدبر من رزقوا لكونه مستدرا من الجنات  
لان الحال قيد للملأ وقيد ابتداء منها بابتداء غيره فلم يتعلق الحرف الثانية بما يتعلق به  
الاول بحتاج الى القول بالتقييد ثم زاد في الايضاح بقوله فصاحب الحال الاول رزقا لا مفعول  
به يعني مرزوقا وصاحب الحال الثانية ضحية اي ضير رزقا المستمكن في الحال يعني مبتدأ الاول  
فيكونان من احوال المتداخلة لا المتداخلة وكما ان كذا مرة بيانا تقدم كانه قد كثر  
منك اسد افع تصح بان من التجدد ببيانته ورده بان المبالغة المطلوبة بالتحديد تغوت  
لان الاجزاء والتفصيل يفيد المبالغة في البيان لان الصفة التي قصد بالتحديد المبالغة فيها  
في لفظها ابتداء اى ايت اسد اكا ينامت عا منكم فعلى هذا الاحتمال انظر في الاول  
والثاني مستقرون في الامن رزقا واما الثمرة فعلى الاحتمال الاول والمراد بها النوع لا الفرد  
كتنا مثلا لان ابتداء الرزق من البستان من فرد ويقضى ان يكون المرزوق قطعة منه لا بجمع  
ليصح الابتداء وهو صحيح جدا وعلا ذلك يجوز جعلها على النوع والجنات الواحدة اي مرزوقا  
هو نوع في الثمرات او فرد في النوع ورزقا على الوجهين ثانيا مفعول رزقوا قوله سنا افعال  
ثلاث عينا ذكر المعنى وصاحب كذا في خارج عن التكلف والاعتساف وهو ان يكون من ثمره بل  
اشتمال من منها في في الظاهر ان الرزق لا يكون من نفس جنبة وعينها بل مما فيها من المأكول لان فلا

قيل

قيل كلما رزقوا منها دل على رزق اجمالا فبقية النفس عند ذكر المبدل منه مشوقة الى  
تعيينه مستطارة فلا قيل من ثمة الرزق الاشياء وكان مبينا ومختصا بالاجزاء او لا فلو  
قيل لا بد من الاشتمال اذا كان ظاهرا من ضمير رزق الى المبدل منه لسرى تعلقه بالا  
قيل قد حذفت المحققون كذا ترك الضمير اذا ظهر تعلقه بالاول وعلم بقوله في قيل  
الحال الا قد ودان لا غشها رقتهم وانهم ملازم ولا حذو دنا راوفا ان التعلق  
ههنا اظهر من التعلق الذي هناك وهذا انما الى نوع ما رزقوا لما ورد  
ان ما رزقوا من قيل سوا كان في الدنيا او في الجنة قد فنى وعدم تعلقه قالوا  
هذا الذي رزقت من قيل والاشارة لا يكون الا الى الموضع والحاضر فلهذا لا بان  
الاشارة ليست الى عين ما رزقوا بل الى نوع كذا في المثال الذي ذكره وثنا بقوله  
وان كانت الاشارة الى عينه صيرت الى حذف المضاعف فالعنى هذا المثل الذي رزقنا  
فان الطباع ما يله الى الحال في متشعبة عن غيره قيل هذا جيد لولم يفهم الله متشعبة عن  
غيره فان بطلانه لا ولا كذا جديدة لذة الحديث المعاد مثلثة الكواهية ويرد عليه ان  
هذا جيد لولم يمس الكلام في الطعام فان الثمرة والوجدان ش هذان هما لان ما لم  
يهدا كذا وان حسن شكله لا يبا شرعا قلدة وقه وان لم يوجد لذة فذلكه لا حقرا ان يكون  
مزايا وسما مفررا كذا او شحا ويشتي عطف على قيل اي وليطهر بها اي للنفس مزية اي  
فضيلة ثمرة الجنة وكنه النعمة قد كانه في ذلك اثر او في الجنة عطف على الدنيا لان طعامها  
منش به الصدق فاما ان يكون متماثل الطعام او لا فذلك الاول بقوله كما حكى عن الحسن  
فذكر كذا بقوله عا روى انه عظم قالوا ورتب على كذا قوله فلعلم اذا راوفا على البيئة  
الاولى وانما قال حقيقة المعنى المشرطية اذ لم يذكر هذا الحديث كما ذكر في الحكاية عن الحسن  
والاول كون معنى من قبل هذا الدنيا اظهر من كذا وهو كون معناه من هذا الجنة لحا قله  
على عموم كلاما خلا في كذا اذ لا يستقيم عليه هذا القول في الثمرة المرزوقة في المرة الاولى في الجنة  
ويجوز انما افتحاهم اعراضا على راي من يجد في الاعراض في آخر الكلام وتنهى على راي  
من لا يجوز فيه تتردد كذا اي ما فهم من الكلام اسما بقا من ش به الرزاق الدارين  
والضمير في به على الاول وهو كون معنى من قبل هذا الدنيا راجع الى ما رزقوا في الارض  
اشارة الى جواب سؤال مقدر رزقوا السوا ان افراد ضمير به لا يلائم السياق والسياق اما  
الاول



فلانه راجع الى امرين دل عليهما هذا الذي رزقنا من قبل فان هذا انما هو الموزون  
في الاخرة والخرجة التي رزقنا الى الموزون في الدنيا واما الكمال فلان مثابنا خارج  
منه وهو يقتضي السعد وتزويج الجواب ان بعد الدارين لا يقتضي الاثمد ما رزقوا  
فيها بالتحضر والسعد وليس رجع الضمير بذلك الاعتبار بل باعتبار الاتحاد الجسدي وهو حاصل  
فيما رزقوا فيهما فانه مدلول عليه بقوله هذا الذي رزقنا من قبل وقد عرفت ان هذا انما  
الى الموزون في الاخرة والادنى الاقن هو الموزون في الدنيا والاخرة بل في الدنيا فقط  
وتزويج الجواب اي وسامته ان جنانا فرد الضمير ليعايد اليها نظرنا الى الوحدة الخمسة  
وظهر وجه جعل مثابها حاله نظرا الى السعد والنعمة او الشخصية في العبادات الشارحة  
الى جواب سوال اخر وهو ان المثاب في الاخرة ليس هو الموزون في الدنيا والاخرة بل  
في الاخرة فقط وتزويج الجواب ان النظم لا يدل على ان الدنيا في الاخرة خاصة بل اعني ان جوابه  
في الدارين ونظيره في نيجدان يعتز به الدارين راجع الضمير المعنوي دون النظمي قوله  
توكونوا قدامي الى فانه اولها فانه عكس ما نحن فيه اذ شئنا الضمير بها نظرا الى  
ما دل عليه الكلام من تعدد الجسدي مع ان مرجعه احد الامرين اعني غنا او فقرا او ان  
الضمير في الشراطة ان يكون مفرد والمعنى ان يكون المشهود عليه غنيا او فقرا فلا ينعكس  
من الشهادته على الاقرباء غناهم او فقرهم فانه اولها اي الجسدي الغني والفقير فتذكر  
افراد الضمير ليلا يتوهم ان اوله الله بالنسبة الى ذات المشهود عليه فانه انما باعتبار  
الوصفي بغير المشهود عليه وغيره ففهم في اخرو الضمير مع ان مرجع الضمير في ذلك  
التفسير ثلث الضمير مع ان ظاهر المرجع واحد والضمير به على انك وهو كون معنى قبل هذا  
في الجنة راجع الى الرزق والمعنى ان الرزق في الجنة مثاب به الافراد وقد مر توضيح  
هذا فاصل قطاب وان لانه محلا اخر وهو ان مستلزمات اهل الجنة التي رزقوا بها مقابل  
ما رزقوا في المعاري المحركة للقوة العقلية والطاعات المحركة للقوة  
مشغولة في اللذة كسبها وتماهي المعاري والطاعات زيادته ونقصانها قوة  
وضعها وخلقها عن اربابها والسبعة وشوا به كذا الى غير ذلك فيتم ان يكون المواد من  
هذا الذي ثوابه فيكون المضاف محذوف والمعنى هذا الموزون في الاخرة ثواب الموزون في  
في الدنيا والمواو مثابا بهما هو المعنى الحقيقي كما عرفت في السواد وهو تعالى عليها

المحكمة

وبما قررنا ظهور ان مرجع ضمير هذا الاقن الى ايضا جنس الموزون في الدارين وكذا  
الحال في مثابها فتدبره وقد ما كنتم تعلمون اني قد جازده مطهرة مما يستغفر  
من انك رجب الحس وبذلك من احوال كجب الطبع والا واما ان يقتزن به الام  
من جهة انك ايضا اول والا ولا كما كميض والكم مثل الدارين اي السوء والكم ايضا  
وهو ما يذم منها اما ان يقتزن به الذم من جهة انك راع اول والا ولا كميض الطبع وهو  
ان يكون في طبعها ان لا ينجس عن الجور والفساد وان كان كميض الخلق فانه مثاب للخلق  
مع زوجهما فانما التطهير في طبعها الاجسام والافعال هذا جواب عما قيل ان  
التطهير حقيقة في التطهير عن القبايات وما يشبهها من المستغذرات الحسية وتعمها كما  
سبق جمع بين الحقيقة والمجاز وتزويج الجواب ان لا يتم ان حقيقة فاعرف خاصة فان شيعو الاسما  
في عرف العبادات والخاصة في القسمين يدل على ان حقيقة في القدر المشترك بينهما في الراجح  
التطهير تعالى في الاجسام والافعال جميعا فالله وثنا بك فظهر اي شكر نعمتها عن الاوساخ  
وهو كميض طهركا فانه كان لفظ اللبني عرقا لثوابها بغيره انك بغيره عنكم ارجح بل  
البيت ويطهركم تطهيركم معلوم انه لم يرد تطهيركم عن غلبة في ثوب ودين وانما اراد تطهير  
النفس لثوابه الخلد في ان قبل سلمنا ان حقيقة في القدر المشترك لكن الله مطلق لا عام  
فكيف يتناول النسيبي قلنا المطلق منصرف الى الكمال لا يستبان مثل هذا المقام وكما ان التطهير  
لا يحصل الا في قسمين بلادية واذا العذري البيت العذري يجمع عذرا بمعنى البكر والملة  
ينبع الجيم الرماه كما رتعال ملكت الخبز ملاه استلها اذا التقي الرماه يبلط والمعنى واذا  
الا كما رجع فخر حيا تهن في نعلمه فان اننا رقي بغيره كالتقاع لوجهين ولم يعبر في الابلج  
الطعام واليقين في الرماه كما رتعد رما يتعللن به من اللحم والعجين والمواد ومن شدة الخط  
وجواب اذ قوله دارنه باز واق العنفة مخالفي بيدي من قبح العنافة المحركة الخلق  
قد اح الميسر في الجور وتخلق عندنا وتلك العنفة العنفة من اسنان المشا والشوق في الحكم  
التي في الجملتين عشرة اشهر وجملة جمع جليل كعبية جمع صبي وهو من الابل الحسان والمعنى اذا  
اشتد الخط وارت القدر في الميسر يدى لاقامة الرزاق الطلاب من اسمة السوء الكبا  
الحكماء التي قرب وضع حملها وكذا كذا يفتن بها ويتناقص فيها والحكماء وصف وجود  
في تلك الشدة عبادا في الجبال ولا يخفى ما في البيت من وجوه البلاغة فاجمع اي مطهرات ثوابها في



والا فوادى مطهرة بنا على ما دل على اننا وعلما بالجماعة وقد نرى مطهرة عطف على مطهرة  
 بشبهه الطاء وكسر الهمزة المشددة والمفعول اظهر اصد تطهروا وخت التاء في الطاء ووجه  
 بهمة الاصل والمصدر را طهروا بفتح الطاء وضم الدال المشددة بين والا اصل تطهروا اذ عنت  
 فزيدت بهمة الاصل والروى ثانيا للذكر والاشي الى لكار واحد من التزيين من الذكر والاشي الى الجوى  
 المتزاوجة فيستوى في المذكور والمحدث وهو الاصل فوضع لما له قرين من جنسه حيوانا كان  
 او غيره كزوجه الخن والنخل والباب وعرفه كرفان فادته المظوم هو التوفى الى حاصل  
 اسوال ان فادته الطعام والنعكاح والتزويج منها لا يتربا في الاخرة فيسنى ان يكونا عيشي  
 بل لا يبع الاطلاق الاسم عليهما وحاصل الجواب ان انتفاء التايده المالية لا يقتضي التقييد والتما  
 يلزم اذا انتفى التايده المالية ايضا وهما ليسا كترتب التلذذ بلذة مخصوصة وهذا القدر  
 كفى لجهة الاطلاق الاسم وان يكون لما فتر اكلوه بالادوام كان منطوقه ان يتوهم انه معناه الحقني  
 كما اختاره بعضهم فحقق اول معناه الحقني حيث قال فيه والحمد والخلود في الاصل ثانيا  
 الذي دام اوله يوم وعند صاحب كشف هو الادوام الذي لا ينقطع حيث فتر الحمد الثبات  
 الذي استقام الاصل الذي لا ينقطع قال الله تعالى وما جعلنا بشر من قبلك اكله والحيات قال  
 في الاساسي فله بالمكان واخذ الحال بالاقا حة وما في الادوام الا صفة خالدة وهي الاشياء في قدره  
 قبل والاحياء رخذ الله بقاءها بعد اندام المنازل في اكله والجزء الذي يبقى من الانسان على  
 حاله حادام حيا فله هو القلب لا يلزم منه ان يستمر اسراسي ايضا لان الاله والى لا يلزم  
 في وجه التسمية وعارضه عذري اعظم ثانيا بوجهي الاول قوله ولو كان وضعه او زولا  
 وجه التاكيد لا لفظا ولا معنى وانما قوله ولو كان استعماله حيث لا دوام الى بوجه اشتراكه ان  
 تعدد الوضع او محازا ان لم يتعدد والاصل فيهما ولا صار في الاصل واشار ثانيا الى الجواب  
 عن استدلال الخضم بانه مستعمل في الادوام والاصل في الاستعمال هو الحقيقة بقوله بخلاف  
 ما هو وضع للاع من الادوام فاستعمل فيه اما في الادوام بذكر الاعتبار الى اعتبار  
 الاعم فانه يكون حقيقة واما اذا استعمل في باعتبار خصوصه فيكون محازا محازا الى  
 التريية كما تقرر في موضوعه كاطلاق الجسم لان في فانه اذا باعتبار ان جسم يكون حقيقة  
 وباعتبار خصوصه لان في يكون محازا وهذا نظير لما نحن فيه وبعده في كثر من النسخ  
 نحو قوله تعالى وما جعلنا بشر من قبلك اكله وهذا ما لا يخفى فيه فوجه الاستدلال به الخضم بان ارادة

الطاء

الدوام منها ليست لانه المعنى الحقيقي لا يفرض منه ما طلق العام واريده بالخاص لا بخصوصه بل  
 استغنى ذلك من التورية وبين رابعا وجه تسمية الحمد منها بالادوام بقوله لكن المراد به الادوام لما يشهد  
 له من الايات والسنة الدال على ابدية اهل الجنة فيها ملاك ذلك الامر وملاكه النجاة والكسرة ما يقوم به تعال  
 التعلب ملاك الحمد مستغنى اي حكمة ان الله لا يستحي الى ما جئنا الى ربط هذه الايات بما قبلها بطلها  
 وقوله لا كانت الايات اسما بقرينة اراد بها قوله ان الذي كثر اسما به واما بقوله الايات  
 وايضا لما ارشد بهم الى ما يدل اذ مستغنى لانه من التفسير الى التشبيه مطلقا سواء كان في المحدث  
 او في المركب بما وجه الاستقراء او غير ما عرفت ذلك المذكور من الايات بيان حسنة فان الله تعالى لم يتوكل  
 بل رغب بالمشترط لانه حسن لا يشوبه شائبة فيجوز ان افتراده تركها حسنة بلا مية وبيان ما هو الحق  
 ان كان الحق بمعنى الحرفي واللايق للتمثيل كان هذا تفسيرا لما عطف عليه وان كان بمعنى اللزوم للتمثيل  
 كان ما عطف عليه تفسيرا له اعني قوله وبيان ما هو المستطاع فيه اي في قبوله عند اهل العلم ان هو ان يكون  
 على وفق المثل له ان هذا مستغنى من قوله بغيره كثيرا ويدي به كثيرا لانه حيث قال الله في الحقيقة  
 لان كثرهم وعدوهم عن الحق واصراهم بالباطل صرفت وجه افكارهم عن حكم المثل الى حقيقة المثل استمع  
 من قرأه يزعم اليه انه يسبح الحق من وقع اطراف اخفا لا بغير علمية سبع لبيان تشبيهه في الظن  
 ويقصد الطريق فاذا رات الله الصومر يتقنوا ان القافلة اقبلت اقبلت اي اقبلت لا ما كانت الجملة  
 انما ان عطفها قوله ان يكون على وفق المثل له وان المثل لكان لا يخفى على كل من كان الا ان يقدروا  
 كما قالوا الجملة ليكنز علة لقوله عقب ذلك الله اعلم من ان يفرق بين الاشارة لمقتضى ما كانت الجملة وايضا  
 لما ارشد بهم عطف على ما كانت الايات اسما به ووجه آخر للربط كما مر ما طعنوا به فانه لو لم يذكر  
 الدوام في العنكبوت في كتابه وظهر بتمثيله به مثلا فحكى اليهود وقالوا اما يشبه هذا الكلام الله الى  
 المثل بالبعوضة تروى من سحبي اشارة الى انه استغنى به تشبيهه بجملة ما تتبعه كما مر اذ اشارة الى  
 زيارته حقيقة وهو المستطاع بين الوفاة اعني ان شاء الله كل منة حمدة وخلق مرفعي بعد من الحكمة ان يكون  
 متوسطا بين الافراط والتفريط مثلا الشجاعة متوسطة بين الجبن والتهور والسخاء بين الاسرف  
 والاسك وبعده اذ ابدوا في فقيل جسي الرجل كما عثر حيوة بهي صنعت قوله الحمدانية واختلفت  
 احوالها اذا اختلفت شأه وهو بفتح الشين والفتح عثر يخرج من الدرك يستبطن النجاة ثم يخرج  
 بالوقوف ووجه المدح الموقوف هو في الشأه ووجهه وهو ما انعت عليه الصلوة فلكم اوجه ارا اذا  
 وصف به اي بالاستحياء والترك اللازم للانتباه الذي هو المعنى الحقيقي للاستحياء فيكون الاستشارة

تسرون



في استحيي بجملة ما ينافي الاستحياء لا يتقاضي ان يكون لا يحسن مجازا ام لا نقول لا استحقاق  
 في كل مجاز نفوي استعارة كان او مجازا ام لا من المعلوم الى اللازم غاية ان لا يكون في المعلوم في الاستعارة  
 بطريق التشبيه اذا ما استحيي الماء البيت المشعلا لا الطبيب استحيي عائلته استحيي بجملة ما ينافي الاستحياء  
 لكثرة الاستعمال واللام في الماء بعد الذهن ويؤخر منه حال عن الماء او صفته والبيت بالكلية الجبل الذي  
 سبب اي قلح شوه وذهب استعارة لما لا بد له من الماء من المورد المهدل الذي على الطرف الاور  
 يصف الابل وكثرة الماء والكلاء عند ما وانما لا تشرب عطشا بل حبسا من الماء حيث يوضع نفسه عليها  
 وانما عدل به عن التركيب الباء للتعدي والضمير راجع الى التبعير المدلول عليه بالترتبة اي جعل التبعير عادلا  
 ومجازا عن التركيب بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحياء ولا يجوز ان يرجع الى الاستحياء لغا والمعنى لما فيه من العمل  
 اي الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مؤدرا  
 والاعمال امورا متعديا كما مر مرارا والمبالغة المستفادة من المجاز المتعددة في الحقيقة  
 وحتملا لانه خاصة اقتران عن الحديث ان يكون جديا في مجاز الاستحياء وفيها على المتبادر فيه  
 يكون لما وقع متعلق بالمقابلة في كلام الكثرة حيث قالوا اما يستحيي رب محمد ان يظرب مثلا  
 بالاباب والعنكبوت فيكون من قبيل المشاكلة فيلزم من غير الاستحسان لكن طرأ له ليس بحقيقة  
 وجه التميز ليس بظاهر وظاهر كلامهم ان تجدد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك  
 جهة التميز والجواز ولا فائدة ان يكون في بعض صور المشاكلة اعتبارا من جهة الاستحسان  
 لكن الكلام من مطلق المشاكلة سيما مثل قوله الطنجو الى جبة وقيصا ويحك ان يقال جهة التميز  
 هي الغبارة في الحسار في فياطة الجبة والقيصر مثلا اذا كانت مطلوبة عند تحضر ارتسم صورها  
 في خيال الكثرة مانا جي بها بنفسها او روصون الطنج في خيال بان قيل اقرح شيئا بل قد ذكر  
 طنج يقرن صوت الطنج والخيال في خيال مجازا ان يعبر عن الخياطة بالطنج ويقول الطنج  
 لما جبة وقيصا واما المصاحبة في ان يكون جهة التميز لاف حصلا بعد استعمال  
 المجاز والعلاقة يجب ان يكون حاصله قبله ليلا حفظ فيستعمل المجاز فان قيل سبب ان انشاء  
 الاستحياء له لا كما في الحديث محتاج الى التناوب ولما فيه كانه الالة فلاخذ قولهم انه يستحيي  
 ولا وضو قوله لا تاخذ سنة ولا نوم ولم يلد ولم يولد في حادثة الى جعل الاستحياء  
 قبيل التمثيل او المشاكلة اجيب انما اشار ذلك اذا نعتت على الاطلاق بمعنى انها ليست  
 من شأنه وان لا يتصف بها كانه الامثلة المذكورة لم تحتج الى التناوب ولما اذا ثبتت على  
 التقية

فقد رجع الى القيد واقاد شئت اصل الفعل او مكانه لا اقل في حاج الى التناوب كما قيل لم  
 يلد ذكره ولم ياخذ نوم في هذه الليلة وليس عرضا رالات ونحو ذلك وضرب المثل  
 احتمال هكذا وقع في النسخ وليس سيدي لان الاعمال هو العمل نفسه صرح به في الاساس  
 ولا يلزم قوله من ضرب الخاتم فانه اعلم من ضرب نفسه وغيره والمقصود من شبهه هو اضرابه  
 كما روي ان رسول الله عم اضربه فاحتمل من ذهب ثم التفتا ثم اخذ خاتما من ورق نقش  
 فيه محمد رسول الله واسم يد اعتمدا وكما في الكشاف وهو التقدير من ضرب اليدين  
 ولا يبعد وانما تم ان يكون ما في الكتب بحد فانه وقع من النسخ واصلة وقع شيئا اي ايقاده  
 على ما وان يصلتها بحفظ الاعمال اعلم ان اللفظ كما يقبل الاعمال في التعليل في المختلفين  
 في حالة واحدة كذا لا يقبل الاعمال بين المختلفين في حالة واحدة فلهذا لما وجب  
 تقدير من كونه صلة يستحيي اقتضت كون مدلولها مفعولا لا مفعول صريح للفعل المذكور اقتضى  
 كون مدلولها منصوبا على فعله فيكون الفعل وقد امتنع اجتماع الجرو والنصب بخلافه في قولهم اقتار  
 الخليل الا وروى سوسه الكا وما اياهما منى التي اذا اقرنت باسم نكرة تزيد للمتكلم  
 اياهما وشيئا اي عموما وتعد عنها طرق التقييد عطف تشرى لقوله يزيد في المعنى لا يترك ضرب  
 المشددين مثلا في حقها او عطفها او مزيدة للتأكيد ولما روي ان القدر زيادة لفظا في القرآن  
 مشكوك فيه بقوله ولا تعني بالمزيدة اللفظاء ومان نفى به بل ما لم يوضع المعنى مضمونا لراد  
 منه متى استعمل بطريق الحقيقة ولما روي انه يقتضي ان لا يكون محالة وقوله واذا وضع  
 لا يذ كر مع غيره ويقتضيه وثاقه وقوة واني الوفاقه والقوة اما معنونه كناية المعنى كانه في  
 الاستعارة والباء في خبر ما ليس وما في انتماء وفتحا ونحوه كذا اما لفظية كتحسين اللفظ  
 وتزيينه وكونه بزماها فها افصح او كون الكلمة او الكلام سببا صاعدا للوزن او حسن  
 السجع او غرض من الغايد فان قيل اذا افادت التاكيد وجب ان لا يكون زيادة قلنا  
 انما يجب ان يكون وضعت ابتداء لمقصود التاكيد كان واللام وحش وضعا لتاكيد مفعول  
 الجملة وليس كذلك وضعت كما ذكرنا لان تذكروا غير ما فتقيد له وثاقه وقوة على ان وجه  
 كان وانما استغنى عن مضمون التاكيد من مضمون الجمل وتحقق مراد المعنى على هذا الوجه  
 اندفع فاقبال الخبر استغنى اني ان يشكك ببعض الخوف المفيدة للتاكيد مثلا في القرآن واللام  
 حيث لا يبعد صلة وان اشترط عدم العمل تنقضي باللام حيث لم يجز زيادة بعض حروف



الجاره حيث علت وما قال الفاضل غم الاية في موضع ويلزمهم ان يعدوا علم هذا ان ولام  
الابتداء والفاظ التاكيد اسما كانت او زوايد ولم يقولوا به في موضع اخر والحق انهم  
لا يرون تاشير من الحروف معنويا كما لا يرون في الالف والواو في موضع اخر  
زيدا وعروفا وما جاء في زيد ولا عروفا من الاستفراقة ما بلغ من كونه الحروف تزا  
ويرون تاشيرا لفظيا عما منع وبجوده عطف بيان لم يترفع لكونه بدلا منه لعل ولام  
انه مقتضى كون مثلا غير مقصود بالنسبة وليكن كذا ومفعول يضر ومثلا حار قال الفاضل  
الاستفراقة لا معنى لقولنا يضر بجوده مثلا الالف فتسمية مثل هذا مفعولا ومثلا  
ولا بعيد جدا وتوهم كونه حالا توفية غلط انما هو فان مثلا هو المقصود او بها مفعولا  
لتضمنه معنى الجعل قال الفاضل لطيف قبل هذا بعد الالف لندرة جى مفعول جعل وامثاله  
تكون تبنى لانها من داخل المبتدأ وانما اعتذر النحوي عن التكرار بان محنة حصول الغاية  
او القصد بهما الى اصغر صيغة قال صاحب الكشف والاشكال بانها تكرار ليس بشي  
لان البعوضة فيما فوقها فيه معنى التجميع والوصف ايضا لانه يفيد معنى صيغة واصغر  
او صيغة وكبير او اقوالا فاده انما يدل على الصحة ولا كلام فيها وانما الكلام في الندوة  
اذ لا يرفعها في لا بعدة باقية بلا داع وقريت بالرفع على انه التذكير اما باعتبار اللفظ  
او بحرف مبتدأ محذوف وهو هو على تقدير كون ما موصولة او موصوفة واما تقدير  
على تقدير كون ما استفهاما كما سيأتي وهذا على تقدير ما رفع بالحرف كحل  
وجوب اخر الى الاصل الموصولة والى الموصوفة والثالث الاستفهامية كما  
فصله حذف صدر صلتها فتدبر ما هو بعوضة على الذي احسن بالرفع الى هو احسن  
بجدة كذا الى حذف صدر ما ومحلها الى محل ما على وجهي الى الموصولة والموصوفة  
على المبتدأ او الى على انه مبتدأ وبجوده فيه والبعوض مفعول من ابعوض في انه  
في الاصل منه كالمبضع والغضب فانما ايضا على القطع فاداة الباء والعي  
والضاد والقطع غلب على هذا النوع من الجوان كما نحو شي فانه من الخش وهو الخش  
يسمى به البعوض بصفة هذا وقيل هو اصغر من البعوض ان جعل ما اسما موصولا  
او موصوفا او استفهاميا فضلا عما هو اكبر منه قد اشهر بحث فضلا عن شروح  
المفتاح والكشاف خلافا الى ذكره اذ المعنى عطف بما في الجثة جعلت الى البعوضة

فانه عدم ضربه مثلا لئلا يتأخر عن سهل الساعدي نعم قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لو كانت الدنيا  
يعول عند الله جناح بعوضة ما سقى كفرا شربة ماء اخرجه الترمذي ونظيره اي نظير  
ما فوقهما في الاقوال الى اي الزيادة في الجثة او في المعنى المذكور ما روي في صحيح مسلم ان رجلا من  
قرشي دخل على عائشة رضي الله عنها وهي تبكي وهم يحكيون فقالت ما يحكيكم قالوا فلان فزع على طنب  
بضم الطاء فسطا فحالت عنقه او عينه ان تذهب فقالت عايشة رضي الله عنها لا تحكيوا اني سمعت  
رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان تذهب فقالت عايشة رضي الله عنها لا تحكيوا اني سمعت  
الا بغير روى الجوري عن الكسبي شككت الرجل اشوكة شوكة اي اذ فلت في جبهه شوكة  
وشيك هو علم ما لم يسم فاعلم شيك شوكا ما اصاب المؤمن من مكروه فلو كان له خطايا حتى  
تحت الخلة اي عفتها قال الفاضل لطيف ان لم اقف على رواية وقال الامام الزمخشري  
اصل الحديث دون ما في آخره يعني قوله في تحت الخلة مروي بطريق كثيرة اما حرف يغيب  
باسم كما يتوهم من قوله لم اما زيد فنطلق معناه مما يمكن من شي من شيوع التفرع عنه  
بالكلمة دون الحرف تفصيل ما اجل ذهب شراح الكشاف الى انه يتلزم التفصيل في جمع  
موارده الا ان تفصيله قد يكون محلا سابقا كقولك حاء في اما العلماء فكذا واما العلماء  
فكذا وقد لا يذكروا قيمة اكتفاء بما يقوم مقامه مع الاشعار بزيادة اعتناء في ما دخلت  
عليه فيما سبق له الكلام كقوله في فاما الذين في قلوبهم زيغ وتعتيبه قوله والراسخون لان  
المقصود الاصلى هنا ذم الذين في قلوبهم زيغ وقد يكون الجمل في الذين ينفي منه التكلم بما به ثم قد  
سبقه ما يدل على بوجه ما وقد لا يدل على الاول ما نحن فيه من الآية لان قوله ان الله لا يستحي  
ان يذب مثلا ما دل على ان ثمة من تد اخذ شبهه عما مر ومن انما قوله في صد وراكب و  
الرسائل اما بعد واما ربحم الاية عدم استلزامه للتفصيل وعد قوله لو فاما الذين في قلوبهم زيغ  
من هذا القليل وقا ان في قوله الكوثر على مثل قوله كذا اما زيد فقام به بدفع دعوى لزوم  
التفصيل فيها ويذكر ما به صدرت عنه من انه لا تعليل بوجود شي كاسيا في حقه ويتضمن  
معنى الشرط مع انه حرف فيها معنى الشرط وليس في الشرط كان وهو ذو كمال يعلم به بغيره  
الشرط بقوله واذكر اي لتضمنه معنى الشرط على ما بالفاء التي هي علامة الشرط لولا انما في قوله  
قال سيبويه يرد به ما يرد ما ذكر من التاكيد والتضمن معناه مما يمكن من شي من شيوع التفرع عنه  
يعني متى تقع في الدنيا شي يقع ذم ب زيد فذا جزم بوقوع جزاءه في ذم به وقيل به لانه



جعل حصوله ذاتا به لازما كحصول شيء في الدنيا وما دامت الالهة باقية من حصول شيء  
فيها ولا اقالا محالة الى الابد منه ولا تحول عنه وانه منه عوذة ثم لما كان الغرض الاصل  
من بين الملازمة بيان لزوم ذاتا به لزوم حذف المعلوم الذي هو الشرط اي يكون من  
شيء واقم المعلوم الذاتي وهو زعم مقام ذلك المعلوم فدخل الفاء بين المبتدأ والخبر  
ولما كان الاصل دخول الفاء على الجملة هي المبتدأ والخبر لا الجزاء الاصل للشرط الحقيقي وكلمة كونه  
ايلا ما ايا الفاء حرف الشرط مع اما فادخلوا الفاء الخبر فدخلوا الفاء به ولا ما بعد فاء  
السياسة لازم لا قبلها وعوضوا المبتدأ عن الشرط لفظا فحصل الغرض الكلي وهو لزوم  
الذات بكونه فلهذا الغرض جازم وقوع الفاء في موقعها فقد تبين ان حصوله من حذف  
الشرط واتمامه جزء الجزاء وموقعه شيان هما ان الاول تخفيف الكلام كحذف الشرط الكثير  
الاستحالة والى قيام ما هو المعلوم حقيقة في قصد المتكلم مقام المعلوم في كلامهم  
اي الشرط وحصل ان من قيام جزء الجزاء وموقع الشرط ما هو المتعارف عندهم من  
شغل في ما وجب حذفه شي آخر لا المراد منه شي آخر لاجل جوده محذور المتكلم  
انيت موضع كذا فاحذفته اي صادفته محذورا موقعا وذكر اذا رزيت سكتا  
او مرعاة كذا في المحاح والمواد ههنا انما هو جود ان امرهم محذور عما قولهم اي متعابدة  
قولهم ما اذا اراد الله هذا مثلا والحق الثابت لم ينعضوا بوجه تبرغه ويكنى ان يعاك  
تغرض الاشارة الى انكروم عنه مسلم الاتصاف به موقوفة على طوقة قوله والذكر العبد  
وهذا المعنى من فروع الشترغ الجنبى غير للعدد وقدر الجنبى والغرض الى ان عين الجنبى  
الحق ومحمد به وليس مخالفا له فموضع آخر مغاير كجيب ما يدكر من معاني الالام ذكر الشيخ محمد  
انما بران فيه دقة حيث يكون المتأمل عنده كما تعار عن ويكنى وقته من المتابعة حال الجنبى  
والافعال الصافية هذا من باب الجاع غير انه لان يغرب والا قول الصادقة هذا من باب  
لا رجاء للشكر والمجوع اي الموصوف مع صلته والاصح في جوابه ارفع على الاو والاسباب  
على الك مشرحة از العكس فاما اذا انتفى الابل والمحيط الغفل وكان السوال عن المتعلق  
يخرج عنه مثل قوله واذا قيل فاذا انزل ربيكم قالوا انزلنا من السماء فانه ما يرفع لانه بالحققة  
نقلى لانزالا كانه قال هذا الذي تدعته متعلقا لانزال لم يتعلقه بل سوا سائلين الاولين  
فلا وجه لتقدير الفعل وميلها على تنزي لفظه في حيث يحلها عليه اي يحل المحل بنفسه على الفعل

لهم

فقبل ارادة تولا فعالة او هذا من ذهب كثير من المعترضة والمرضى صاحب كذا في ذكره  
في اسم السجدة وقيل علمه باستحقاق الامور الغفلة والترك على النظام الاكل بالانظر  
الى العالم وانوجه الاصل بالنظر الجيد في انه اي ذكر العلم يدعى القادر على الامور المحذورة  
الى تحصيله ذهب ايضه كثير من المعترضة الى الارادة ليست سوى الاله الى الغفل وهو الم  
عند المكنى الاله الخذا رزى في الشاهد والغائب جميعا واني الحسين البصري في  
الغائب خاصة قالوا وهو العلم والاعتقاد والظن بالشيء الغفل والترك  
على المصاحبة وما امتنع في حقه ثم الظن والاعتقاد كان الاله اي في حقه ثم هو العلم به  
بالمصلحة والحق بناء على ما قال اهل السنة ان القدرة صلة توتر على وقت الارادة  
انه شرح احد مقدره من الغفل والترك على الاخر وتخصه بوجه دون وجه  
حسن وقبح ونفع وضرر وما يحد من زمان ومكان وما يتوهم عليه من ثواب  
وقتاب ومعنى موجب هذا الترجيح والاو مع الغفل وسدا قبله وهي اعم من الاضيق  
فانه ميل مع تفسير قال الراغب الاختيار يخص ما الارادة فان فيه مع الارادة  
ولا لانه من اللفظ على تفسير احد شيئين على الاخر وذكر لانه مشتق من الجيرة وهو  
الميل الى الجيرة الا فلهذا في تعطف هذا استحقاق واستحقاق التمثيل بالمحركات  
ما تقرر ان التخيير قد يقصد ما يقرب كانه بيت مفتاح تقور ودقت خبر ما بينهما  
بعضي هذا بالروح المتقاعش ولا يخفى على الجنبى بالاسباب تركيبنا هذا من  
مما في الكشاف وهو قوله في قوله ما اذا اراد الله هذا استحقاق واستحقاق  
ومثلا نصب على التخيير كونه لمن اجاب الجواب رد على ما اذا اردت بهذا جوابا وقد  
تكرر في موضع كثيرة وقود التخيير وقود نادى عن اسم الاشارة اذا كان بينهما  
لا يورى المقصود لهما بنفسهما لا متناع اما فيهما كذا ياله رجلا ويا لها قصة والعامل هو الغيبة  
واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالا كانه سائر الاسماء الجامعة الجبهة التامة بالثنوين  
وتحذوا اما اذا كان المجمع والاشارة معلوما كانه جاب الى زيد ضيقه درة رجلا ويا له رجلا  
في الخطا بلعي وخذ ذلك فالتخريف عن النسبة وهو نفس النسوب اليه كانه كني بزيد رجلا و  
ظاهر ان هذا الالاء اشارة الى المتعلق فيتم فيها عن النسبة وهي شبه النجب الى الك زائد  
او الى من اسم الاشارة بان يكون هوذا الحار واما العامل فقد الغفل كانه قد ثبت هذا قارا



۱۴۴۵

۱۰۰  
 ۱۰۱  
 ۱۰۲  
 ۱۰۳  
 ۱۰۴  
 ۱۰۵  
 ۱۰۶  
 ۱۰۷  
 ۱۰۸  
 ۱۰۹  
 ۱۱۰  
 ۱۱۱  
 ۱۱۲  
 ۱۱۳  
 ۱۱۴  
 ۱۱۵  
 ۱۱۶  
 ۱۱۷  
 ۱۱۸  
 ۱۱۹  
 ۱۲۰  
 ۱۲۱  
 ۱۲۲  
 ۱۲۳  
 ۱۲۴  
 ۱۲۵  
 ۱۲۶  
 ۱۲۷  
 ۱۲۸  
 ۱۲۹  
 ۱۳۰  
 ۱۳۱  
 ۱۳۲  
 ۱۳۳  
 ۱۳۴  
 ۱۳۵  
 ۱۳۶  
 ۱۳۷  
 ۱۳۸  
 ۱۳۹  
 ۱۴۰  
 ۱۴۱  
 ۱۴۲  
 ۱۴۳  
 ۱۴۴  
 ۱۴۵  
 ۱۴۶  
 ۱۴۷  
 ۱۴۸  
 ۱۴۹  
 ۱۵۰  
 ۱۵۱  
 ۱۵۲  
 ۱۵۳  
 ۱۵۴  
 ۱۵۵  
 ۱۵۶  
 ۱۵۷  
 ۱۵۸  
 ۱۵۹  
 ۱۶۰  
 ۱۶۱  
 ۱۶۲  
 ۱۶۳  
 ۱۶۴  
 ۱۶۵  
 ۱۶۶  
 ۱۶۷  
 ۱۶۸  
 ۱۶۹  
 ۱۷۰  
 ۱۷۱  
 ۱۷۲  
 ۱۷۳  
 ۱۷۴  
 ۱۷۵  
 ۱۷۶  
 ۱۷۷  
 ۱۷۸  
 ۱۷۹  
 ۱۸۰  
 ۱۸۱  
 ۱۸۲  
 ۱۸۳  
 ۱۸۴  
 ۱۸۵  
 ۱۸۶  
 ۱۸۷  
 ۱۸۸  
 ۱۸۹  
 ۱۹۰  
 ۱۹۱  
 ۱۹۲  
 ۱۹۳  
 ۱۹۴  
 ۱۹۵  
 ۱۹۶  
 ۱۹۷  
 ۱۹۸  
 ۱۹۹  
 ۲۰۰

Handwritten text in Arabic script, likely a continuation of the previous page, written diagonally across the bottom of the page.

غنا سرا  
مار

فتنای







تذكر المرسل مصدق أي صدقة الله تم بالمعجزات التي هي بقدرتها فعلية من قبله  
صدقوه بالقلب واتبعوه بالقلب فامثلوا ما امرهم به وانتهوا عما نهاهم عنه  
ولم يكتفوا امره أي ذكره قمتا تقدم من الكتب المتقدمة ولم يحاطوا بحكم عليهم في القضاء  
والواقعات بالانكسار وعدم الالتفات فتوزان يراود بالناقضين أعباء المبرور  
ومن قلوبهم أوجع من تقصير منهم ذلك العهد وأية شأ يقول وإذا أخذ الله مشاقا  
الذي لا اله الا هو وكجزان يكون بنو الالهة الشان الى عهد العلماء كما ذكرنا الكشاف وتطايرو  
منها قوله تروا فوا بعدى أو في عهدكم وقيل عهده الله ثلثه أو كلام استطرادى إذ  
لا يراودهم هذا عهد الانبياء وهو قول عهد العلماء لانهم ليسوا بالناقضين الموصوفين  
بما ذكرنا الا يراود البعض كعلماء اليهود فتعني ان يراود العهد العام لآدم فربما  
بالوجه الأول من بعد مشاقه والضرب للعهد كما قال المشياق والموت في الاصل يعني العهد  
والسند من ارجاع الضرب الى العهد اضافة الشيء الى ثمة أو المشياق بقوله والمشي  
اسم أي اسم الله لا يقرب به أوثاقه سواءى الأوثاق الاستحكام ثم ان وقع اوثاقه  
من قبل الله ثم أومأ فيلهم فعلى الأول فالمراد به أي بالمشياق بالمعنى المذكور وما وثق  
الله به عهده من الآيات والكتب فانهم إذا عزموا عنها ولم يقبلوا حكمها فكانهم نقضوا  
وعا الله فالأوامر ما وثقوا به من الالتزام والقبول فانهم إذا لم يستمروا عما ذكرنا خالفوا  
فكانهم نقضوا ويحتمل ان يكون المشياق بمعنى المصدر وهو اوثاقه كما ان المشياق  
والجيلاد بمعنى العود والولادة ومن لا يتدارس سوار كان المشياق اسما ومصدرا  
فان ابتدأ بالنقض بعد المشياق اما اذا كان مصدرا فقط واما اذا كان اسما  
فلان التقدير بعد حصول المشياق وانما لم يجعل الضمير به نو كما حصل صاحب الكشاف لان رجوعه  
الى الحذف الله خلاف الاصل كما عطف عليه مع ان ما يتنيد به بنيد ما هو الاصل عما أوجها  
فلا وجه لارتكابه وان قال صاحب الكشاف الاولى ان يرجع الضمير الى الله ببيان وجه يحتمل  
كل قطيعة لا يرضاها الله ثم يعنى يحتمل ان لا يرضاها الله الى حيز اراوة ما ذهب اليه  
صاحب الكشاف وهو قطعهم الا رجاء وهو الالهة الموصوفين وقطعهم ماسى الانبياء فمن  
الوصله والاتحاد والاتحاد على الحق انما يانهم ببعضهم كترهم ببعضهم الأول اوجه لانه اوقت  
بالعهد المحض بالتفريق المذكور من فقد تيرة الامر هو القول ان اريد بالامر المعنى المصدر

ان

في القول ارضه بمعنى المصدر وان اريد به الضميمة المحصورة فاقول بمعنى القول ان  
ان لا وضع لطلب الفعل فعل كان الطالب وفيه ان الى انه غير محتقن بالوجود  
على حقيقة في الندم ارضه كما هو محتمل راث فعية وقيل راجع العلة فكيف وهو مذنب ان  
الحين من المعونة وقيل العلة ليس شرط مع الاستعلاء علا ولا وهو مذنب لا الحيا  
من المعونة الجود من ومن المعونة قال رثى العاصى لمجودة امرئكم امرأ جازما فبعصيتي  
فكان من التوفيق قبل من استم و به اي بلفظ الامر سبى الامر الذي هو امر الامر بطريق  
انفرد من المعنى المذكور الله فان كل امر من الامر صدر عن شخص فاما يكون بحسب ما يذوق  
اليه فشيبة ذلك الا على باهر فيكف ذلك الامر مأمورا به لكنه يسبى بالامر شيبة للمفوض  
بالمصدر فانه كما قيل له فلان شانه اي امره حال وهو الاصل المقصد والطلب  
فان تشبه تشبته شانه اي شؤنا ليس في كونه مصدرا بمعنى المعقول والله اي البذر  
عن الضمير حسن لفظا لقربه ومعنى لا زاعمة العظمى 2 قطع ما امر الله به بان  
يوصل لانه قطع الاصل مطلقا اقول ويحتمل الحفظ عما انه بيان لا كذا من فان حذف  
من ان وان شايع ذامع والتقدير ويقطعون ما امر الله به من التوصل وتعلم هذا حسن  
لوجوده ويقصدون في الارض بالمنع عما لا يحل اما بمعنى عوقبهم انفس عن الايمان  
لجودهم ونبيهم عن ذلك كما قال بعضهم وعنى قطعهم الطريق عما من جازمها جازا  
الى النبي عزم والاستمرار بما تحقق حيث قالوا بطريق الاستمرار ما اذا راو  
الله بهذا مثلا وقطع الاصل بضم الواو فتح وصله ووضعها بقوله التي بها نظام العالم  
تحقيقا بمعنى كونه قطعها انفسا في الارض ولما كان كل من بين الاقوال ان الله تعالى  
به يقدر المقصد وكان العبارة مطلقة محتملة لكل جمع الحق بينهما ولذا قال بعض الافاضل  
الحل على الكلاوي او بذكرهم الحاسر في العلم ان المعصية والاصلي من التجارة تحصيل  
ما به العاشق والبقا والخزان فيها اما باضاعة راسا لما كمل او بعضه واما باستدلال  
الردى بالجلد ويقترب على الاول فخر ان احد بها ضاع ايمان والا فعدم حصول ما يقصد  
به في الحال ولذا قال الذين خسروا باعمال العقل عن النظر فانه راسا المكلف واقتصر  
عطف على النظر ما يفيدهم بحجة الالهية فانه انما يقصد به تجارته وقد اهل في الكش  
مع وجوب التوضيح استبدال الالكاراء عطف على ايمان وبيان الخبر ان الله واشترى العفو

تفهم







لان ما عده آيات وهي مع كونها آيات من اعظم النعم والحيات النورانية  
فهذا الى ان مراد صاحب الكتاب والسالك واحد وانما استدل عليه بما ذكره  
في السؤال الاخير استيعاد ما ان اليه المعنى وهو على حال تكفرون في حال علمكم بهن  
النعمة ثم جابه بان هذا السؤال لا نكاد نكاد بانكار الحال لا الاستنهام عن الحال فينبغي  
القطع بان ثبات الحال في المتبادر من عبادته انه جعل حاصل السؤال ان الاستنهام المعلوم  
عليه بقوله كيف تكفرون ببدل علمكم بهن الخ من الاحوال وهو في المقطع بان ثبات الحال  
المعلوم عليه بقوله كيف تكفرون وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان الاستنهام ليس على  
حقيقة بل لانكار الذات بانكاره لانه فلا يلزم الجمع بين الجزم والتشديد وليس كذلك بل حاصل  
السؤال ان ما ذكرت يقتضي دلالة كيف على انتفاء جميع الاحوال وهو في ثبات الحال  
بعده بقوله وكنتم امواتا وجعل حاصل الجواب ان ثبات الاحوال على العموم ليس بمقتضى بالذات  
بل يستلزم الى ثبات الذات وهو لا ينافي ثبات بعض الاحوال وهو مخالف لثبات السالك  
ولو سلم ان حاصلها ذلك فلا يفيد مطلوبا لانه لا يرد على محتمل السالك كما لا يخفى على من لا ادنى  
مشكلة هذا ما تاتي في هذه المقام بفضل ملكه العلام والمعنى اخبرني هذا مستغاد من  
كذلك كيف لا يستحضر محال في حال تكفرون فيه اشارة الى امرين احدهما ان كنه انما يفيد من التوفيق  
لكونه في معنى الجاز والحوادث والمجاور والظرف متقاربان وانما ان اذ وقع بعده كلام  
فقد عذر السالك على المحال وهذا الجواب بالاحتمال مشترك في جواب كيف جاء زيد وابدل منه  
الحال مشترك في جواب رايك ايام ما شيا خلا في مثل كيف زيد فانه في حال هو جوهري  
صحيح ام سقيم وابدل الصحيح ام سقيم اي جابا ما لا حيوة لما ليس بشيء ان الموت عدم الحيوة  
مطلقا لا زعمه في الطوائع بعدم الحيوة عما يشانه المحنة بل عما انه ليس بحقيقة مما قبل  
المعنى كنتم كالا موات في عدم الرفع والاجسام ومضغاج مضغعة وهي قطعة لحم لم يترك  
المضغعة لربها من المضغعة مع ان المقصود ليس شيئا الا لاداء مخلقة اتمامة الخلق فاحياكم  
اشارة الى ما عليه المليون من حدوث الارواح والاختلافات ان حدوثها خارجة عن  
البدن او قبله لانه متعلقا عطف عليه يعني باعتبار المرتبة الا فيرة اعني المضغعة المخلقة في  
جازا استعمال ثم باعتبار الاول وانما ينشور يوم ينشور في الصدور والسؤال في القبور اعتراف النور  
النفسي زاني بانه لم لا يجد زاني يراة مطلقا لا حيا بعد الامانة على ما يعلم الاحياء في القبر

والنور

والنور فان الغفل وان لم يدل على العدم فلا يلزم ان يكون للموت غاية الامور والاحياء  
بشيء لشدة ارتبائها بها وانما لما في الانقطاع عن امور الدنيا وكون القبر اول منزل من  
منزل الاخرة عجز عنها بلفظ واحد قد لا يرد عدم الجواز ان الغفل يدل على مصدر منكر  
لا يدل على عدد معي الا بالجازا لاحتاج الى التورية ولا قرينة فلا دلالة فلا ارادة فلا  
ينشور ان تعبير عن الاحياء بلفظ واحد ولا العدم فلا حيا في القبر والنور في القبر  
فيما زكيكم باعمالكم فانظر الى قوله يا نشور يوم ينشور في الصدور وتشرقون اليه فانظر الى قوله  
او نسوان في القبر رنما اعجب كنكم على علمكم بها كنتم امواتا اذ كان حاله وهو ماضى مقب  
اشارة الى الجواب عن سوالين احدهما ان قوله وكنتم امواتا اذ كان حاله وهو ماضى مقب  
كان الواجب قد ظاهرا ومقدرة فكانا ههنا مقدرة وتوثر الجواب ان الاول وليت واخذه  
في الحقيقة على المخالف ليجوز بل على مجرد ما ذكرنا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون في حاله  
وقصصكم انكم كنتم امواتا او وثما بينهما ان بعض النعمة حاض وبعضها مستقبل وكلاهما  
لا يحل ان يقع حالا لوجوده بالمقارنة بينهما وبين عاملها وتوثر الجواب ان العلم بالنعمة كانه  
قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بما كنتم من اولها الى اخرها وسيفرغ هذا السؤال كما ان الله  
حالا هو العلم بها اي يحكمهم من العلم بها اي بالاحياء والارجاع على محتمل اي محتمل الاحياء و  
الارجاع كنه لم ينشور لثبات ظهوره بعد بيان الاول ومع الغفلة عطف على ما مع الذي  
سكنوا في حاله عابدين سبحانه لا يدر التوحيد بقوله يا ايها الناس الى قوله فلا تجعلوا الله اندادا  
واستبوة بقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا من الحق فاعلموا ان الله لا يعلم ما في الصدور  
انتم الى قوله وهم فيها خالدون واولعدهم على الكفر بقوله فان لم تفعلوا اي قوله اعدت للكم  
وفيها دليل على المعاد كما سيظهر من قوله يا بني اسرائيل ان الله لا يدر ما في الصدور  
انتم العامة بقوله وكنتم امواتا فاحياكم الى قوله ولما احياهم انما ربهم فيها خالدون والحا  
بقوله يا بني اسرائيل اذكروا نعمتي التي انزلت عليكم وانتم انتم منكم بقوله كيف تكفرون  
بشيء من المومن عني ويتجنون عن الطغيان ويزجدوا للكافرين ويرغب الى الايمان مع ان المحل  
عليهم اولا بآيات الامانة اذ المنة نعمة لم يكن لها دخل في حصول المعنى المحل عليه نعمة  
فيكون ذكرها مستند ركنا لاننا نقول المنة ممة كذا لان لا نعمة نعمة ويكون لها دخل في حصول  
تعدد النعم فان الامانة لم تكن لم يكن الا حيا بعد الامانة فكذلك نعمة الاحياء فكانه قيل كيف

فريقا

وه



يكنزون بابيه وقد انعم عليكم بنعمتي الاحياء ونعم الارجاع وكلاما لا يبلغ ان يصح حالا  
لان الحال ينشأ في الماضي والمستقبل لانه غلط منتد اشتراك لفظ الحال بين الزمان المخصوص  
والحال المخصوص بل لان المعلوم من المعامل هو كذا ون كذا الحال في الحاضر فلا يتقارن الماضى  
ولا المستقبل بخلاف العلم بالنعمة فانه متعارف له او مع المجهول خاصة عطف على التبيين  
نظر المنة عليهم علم ان النظم من سوره انه علم الامور المذكورة على الاول اذا كان الخطا بـ  
الكثرة لان تعدد الاول ينشأ بحكمة المنكرين وحملها قطعاً على العلم العظيمة اذا كان عاماً  
او مع المومنين خاصة لان النعم اذا كانت شكوهاً على الناس المومنين والانساب الكفار  
ففي العموم لو حظ الكرمات في المخصوص لو حظته الشكر كنتم سواتاً اي جبالاً فاحياكم بما  
افادكم من العلم والاعان من فدا الموت الى الجمل والحيوة الى العلم والاعان لان طاهر معناه لا  
ينشأ بمتعام الاستئناس للمومنين لا شراكة بين المومنين ولا وجه بتعيين الكفر عنهم فانه يعلم  
بما قيل ما يرجع من رجع الا من الطوبى يعني ان احد الانبياء انه توبع تخصيصه بالمعرفة الحقيقية  
انما تريد ويتشكك من لا يبينها عما اراد ان قيل العار فاجاباً وعكس بسن عار والحقوة حقيقة  
في القوة الخاصة عند بعض او ما يقتضيه عند بعض انما كذا كذا علم الكلام مجاز في خبره قوله  
والحيوة في القوة النامية الموجودة في النباتات انما من طليها فيكون من قبيل الجاز  
باعتبار ما يؤيد الله ولو حسب الجنس فيها فكتفى الانسان عطف على في القوة النامية من حيث انها  
كما لها وغايتها فيكون من شجرة المسبب باسم السبب والموت بانها الحيوة يقال بما يتألفها  
تقابل العدم والمملكة لا تقابل التفاضل ولكن في الاول معنى عدم الحيوة عنى انصف بها بالفضل  
كلمة المعنى الطارى بعد البصر لا كالمطلق المعنى فلا يلزم كون عدم الحيوة عنى الجنيين عند استعداده  
للحيوة متزناً بخلاف الاخرين فان التقابل فيها كما التقابل بين البصر والمعنى المطلق اذ زوال  
الحيوة بعد ثبوتها ليس شراً فيها فتدبر هذا الذي ذكرنا اذا وصف بالحيوة الممكنات واذا  
بما البارى اريد بها احد الجنيين المذكورين بناء على الخلق المذكور في علم الكلام على الاستعانة  
متعلق بقوله اريد وقراء يعقوب ترجعوا فتح التاء بمعنى تعودون فان رجع قد يكون لازماً  
مصدره الرجوع كما نحن فيه وقد يكون متعدياً بمصدره ارجع فانها الى الاول مرة بعد اخرى  
تدبر الخلق فانه خلقهم كذا مرة في الدنيا ومرة في الآخرة وهن الى النعمة الاولى خلق ما ينفع  
عليه بقاءهم فلو لم يكن له في الدنيا الاولى لا يبع لوجهي احدهما ان الترتيب

يقتضى التفاضل والآخرة الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف يتفاضل عن النعمة في الدنيا وانما ان  
النعمة الاولى اذ كانت خلق ما يتوقف عليه بقاءهم كانت حادثة على بقاءهم بقاءهم فكل  
متقدمة على الاحياء والنباتات الاولى فلا يتصور ترتيبها على الاولى متقدمة على ما  
قيل اخرها وعكس ان يقال المراد بالترتيب ترتيبها بالفضل لا بالوجود فان الاول  
ما كانت من المقصودة بالذات والنباتات انما قصدت لاجلها باعتبار ترتيبها القصدى  
وهو لا ينشأ في التقدم الوجودى على ان ثمة النعمة ونباتات لا تستفاد والاستدلال انما ينشأ  
بعد الاول بحسب الارين وعدم ثمة النعمة انما هو باعتبار النعمة قد بر بوسط او غيره وسلافاً  
الى دفع ما يقال ان الآية تدل على ان كل ما في الارض خلق لاجل اسفاد الان في معرفة  
ان في الارض كثير مما يستحق فيه كالحياة والاعتبار والسموم ونحو ذلك وتوزن الا ان الاشياء  
الضارة في الظاهر لكل نوع فيها خاصة منها نفع للانسان بالذات او بالواسطة فان طيباً  
غذاءة للنباتات وهو غذاة للان والاعتبار وانبياها غذاة للوحايج وهو غذاة للان  
والسموم يدفع بها الاعداء جزاء العالم اذ انما ملتها اما ملتها للان ولما دفعته  
واما مكنت له اذ لما دفعته او غذاة له او دخل فيه او دله او لها وفردته وذلك  
طاهر في انواع الاشياء واجناسها واما نفع جزئياً فالحاجة لنا الله والاعمال  
حكماء الاسلاف من ينشأ العالم على ضار بالاطلاق وانما النفع ضرار باعتبار الاضافة او دونكم  
عطف على انما كنتم بالاستدلال والاعتبار انما كان صاحب ذلك في ذمما انتفاع الذي  
في المنفعة وما فيه من عجايب الصنع اذ الله على الصانع القادر الحكيم وما فيه من العجائب بالاف  
وثوابها وعنايتها ولا يخفى ان عباد الله احسن في من الالهة غير محتاج الى التواضع  
لان مرادها بالنظر ما يتبادر الى الية للنظر ويحصل به من سوره المبدء بالنظر في عجايب  
الصنع ومعونة الميعاد بالنظر فيما فيه من العجائب بالافرة وثوابها باعتبار انتماء  
على اسباب الانس فانها انما تخرج نعيم الجنة وبقائها باعتبار انتماء على اسباب  
الوحشة التي من غرض خدائها ان رعا ان في العطف على الضمير المحرور بلاعادة الخمار  
فان قوله ما فيه عطف على صفة لا على ما به السرف عطف على الاجزاء وانتفاعكم معنى ان  
كون لكم عيسى لاجلكم ليس بما به السرف لانه انما على السرف مشكلاً اذ لا ان السرف  
عليه لعلة العلة انما عليه فلو كان لفعلة غرض لا فاح في علية اليه والاحتجاج الى الغيرة



مستكمل به بلا مزية هكذا يجب ان ينهم هذا الكلام فان فائدة خلاصتها كتب الكلام بل على ان  
 كان نواحيه ويناسب ما قاله ان افعال الله تعالى معللة بالملك والمصالح وان لم تغفل بطر  
 بالاخرى وان تعلل انما هو مقتضى اعادة الاسماء والتاقد كذا في الكفاية واعترف  
 عليه بانه من باب فرقة من المعول بوجه على القبيح والنجيب انه من باب حجة من  
 اهل السنة من ان الفية والكشفية واختاره الامام ابو اريز في محصله وحصله من  
 افعواله الكلية فليس له من باب مختلفا بهم كما نعلم وبوجه كلام الله تعالى في الكفاية  
 اهل السنة ولا يمنع اختصاص بعضها ببعض لا سبب عارضة معتبرة من ان راجع كاشرا  
 والهمة والاحارة والنجاح وكذا في الاصل كبر ما يترك لوجود الصارف عنه  
 ولما استعمل المباحية بهذه الالة على ان لم يخلق ما في الارض للخلق على عدم جواز  
 اختصاص احد بشي ردة بقوله فانه يدل على ان الحكم من حيث هو كل الحكم من حيث هو  
 كل وهذا لا ينافي اختصاص البعض بالبعض لموجب لا ان كل واحد حكمه اقل من الثاني  
 الا اختصاص لا الارض لا يستلزم ظرفية التي لنفسه الا اذا اراد به جهة السلف فان  
 السجدة وما فيها واقعة في الجنة السفلية كما يراى بالسماء جهة العلوية فان قيل الجحيم  
 كيف تجردت علوا وسفلا ولم يكن سماء ولا ارض قلنا يكون في الجحيم وجسم واحد محيط  
 بالكل كروي وكان موجودا وهو الوشي على ان كان جدار اليوم فرضيا على ان جعل  
 الجحيم كذا وكذا وجب حاله من الموصولات التي بين ما هو اخر ازعم ضميركم فان مقام  
 الامتنان يقتضي المبالغة في كثرة النعم لا نعلم عليه قصد المبالغة في كثرة النعم لا نعلم  
 متعلقة بها تعلقها واما هو ما قد ذكرتم المستوي اليه اي توجه اليه بالاستقامة  
 من غير ان يكون على شيء اي يعطف عليه ويعمل اليه واصل الاستواء طلب السواء والظ  
 انه روي على الكفاية حيث قال والاستواء الاعتدال والاستقامة بها الاستواء العود  
 وغيره افاقام واعتدل ثم قيل استوى الله كما لسهام الموصل اي اذا قصدت قصد  
 مستويا من غير ان يكون على شيء ومنه استعير قوله ثم استوى الى السماء وترسراته ان  
 اراد بتوابع الاستواء الاعتدال بيان ان اصله في ذلك فليس كذلك لان اصله طلب الشيء والاطلاق  
 على الاعتدال للبعد المذكور وان اراد انه محمول عليه ههنا فظاهر المطلق لان من خواص  
 الاجسام فلا يحل استعماله في غيره فوافق روي محكم ان باب الافتعال لا يحل للطلب

كما

بجي الاستفعال له بما انه تعالى في تفسير قوله سوا وعلينهم سوا رتتم سوا اسم بمعنى  
 الاستواء وانه لم يرد للاعتدال الاصل المطلق فيمكن لصحة كلامه كونه اصل للاصل  
 غاية ان يكون له اصل ايضا ولا ضرورة خلتا على الاول وهو ان يكون استوى بمعنى  
 قصد او فقا لاصل الظاهر انه اراد به طلب السواء لكي عرفت ما فيه فالوجه ان يراى  
 به اسواء اليه كالسهم الموصل والاصل المحدث بها وهي التي فانه لو كان معنى استوى لا يحل  
 على بدل الى والتسوية المتبينة عليه بالقاء في الاستواء بمعنى الاستقلال والتكليف يقتضي  
 سبق وجود المستعمل عليه والفاء يقتضي تاخرا وجوده قتيلا فيان والمواد بالسماء  
 في الاجسام ان اراد بالارض الغبار او جهات العلوية ان اراد بالارض جهة السفلى فان  
 النجرات والسموات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربع قبل خلق السموات والارض  
 مبني على التقدير والتقدير لا حاجة الى ان الله تعالى لا يراد بهما ما يسمى الآن بالعلو  
 والسفل فكان قيل خلق لكم ما في جهة السفلى الان ثم استوى الى ما في جهة العلوية الان ثم  
 تحتاج الى ان الايام الستة او الاربع لان اليوم زمان طلوع الشمس وشمس في قبة  
 الى التقدير ثم عيان الله احسن من عيان الكفاية حيث قال والمواد بالسماء جهات  
 العلوية لا يظهر ما تحت على تفسير السماء بهما بعد ما فسر الاستواء الى السماء بالنقصان  
 بحسبة واراوته فانه لا يقتضي سبق الوجود لغير الاشكاله ثم نقلت في ما في التفسير  
 يعني لتتدافى الرتب فانه كثير ما يجي هذا المعنى وسياتي رد ما ورد عليه فانه يدل على تاخر  
 وجود الارض عن غيره روي على الكفاية حيث قال فان قلت اما تناقض هذا قوله والارض  
 بعد ذلك كما قلنا لان جرم الارض تقدم خلقه خلق السموات واما دعاء فتاوى  
 ووجه الرد ان ما ذكره ههنا ليس خلق جرم الارض بل خلق جميع ما فيها من اسباب الاش  
 والذرة من فنون المطامع والاشرب الغدق والنساج والمنظر الحسن واسباب الوش  
 والمنفعة من انواع المكاره كالنيران والصواعق والسباع والافناسع النجوم والنجوم  
 والما رقي كما ذكره الكفاية في ذكره متاخر عن دعاء في الوقوع لعوده توجد ذكره في اخر  
 منها ما دعا ومرعاها والجمال ارساها ذكره الكفاية في ان الله سبحانه دل بذكر الماء والموعى على  
 عامة ما يرتفع به ويعتق مما يخرج من الارض حتى الملح لانه من الماء فانه اذا استعمل ما خرج  
 عن خلق السماء نزل من سليمان تاخر خلق ما فيها عن خلق السماء بضرورة فلا يندفع التناقض



وقوله الا تستأنف بدعائهم او الرغب و ردة بقوله لكنه خلاف الظاهر فان قيل ما اختار  
المصنف من حل ثم عا تراخي السبع اربعة بخلاف الظاهر لما شاع ذكره ذاع في النوان  
وغيره من كلام البلقاء لم يبع عدة خلاف الظاهر غاية ان يكون خلاف الاظهر وهو ان  
السبع اربعة اربعة ايام وهو مما يسيوغة الضرون بخلاف الاستبصار في به حاشا لا ولا نظير ولا فقه  
ثم هذا العلم ان سبي ان قال في هذه السورة هكذا وقال في حم السجدة قل انكم لتكفرون  
بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي  
من فوقها وبارك فيها وقد ركبها اقدا لها اربعة ايام سواء ليالي ليلى ثم استوى  
الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض انسبي طوعا او كرها قالنا اتيننا طايعين  
فقتضين سبع سموات في يومين وقال في سورة النازعات انتم انشد خلقا ام  
السماء بنا رباع سمكها فسويها واغطين بيلها واخرن فجاء والارض بعد ذلك دحاها  
اخرن منها ما رعاها وارجاها واجبال ارساها ولا يخفى ما في المتبادر من ظاهراتها  
اعني لفظه والمناجات وقد اختلف اهل التفسير ان خلق السماء مقدم على خلق الارض او هو  
الامام الاول ع من قبل الاول واقترانه الخلقون منهم ولم يختلفوا ان جميع ما  
في الارض بالمعنى المذكور موقر عن خلق السموات السبع بل انشأوا عليه فعلى هذا الاحتمال  
ان يجعل الخلق فيما تحت في معنى التقدير لا الاجاد او يجعل معنى الاجاد وبقدر الارادة  
ككون المعنى اراد خلق ما في الارض جميعا لكم كانه قوله والارض بعد ذلك دحاها فان المتقدم  
على خلق السماء انما هو تقدير الارض وجميع ما فيها واراودة الاجاد والمناجات عن  
خلق السماء والارض وجميع ما فيها فلا اشكال ويجوز ان تقدم الكلام ثم هو الذي  
استوى الى السماء فلا يلزم ما هذا الاستواء على الخلق واما قوله في خلق الارض في يومين  
فانه قد راد الارادة كما سبق في المعنى اراد خلق الارض في يومين وكذا قوله  
وجعل فيها رواسي يعني ان يكون بمعنى اراد ان يجعل ويؤيد ما قلنا قوله فقال لها  
للارض انسبي طوعا او كرها قالنا اتيننا طايعين فان النكاح المراد اتيننا في الوجود ولو كان  
موجودا سابقا لما كان هذا في انتم لتكفرون بالذي اراد اجا والارض وما فيها من  
الرواسي الاقوات في اربعة ايام ثم قصد الى السماء فتعلق ارادته بالاجا والسماء والارض  
في طاعا بمراسمها وجد سبع سموات في يومين واولد الارض وما فيها في اربعة ايام فقد

سواء بقى الايات بلا اشكال وتوافقت البيئات بلا افتلال وان دفع قول ان  
البحر وسند كونه من السجدة ما يدل على ان اجا والسماء من خلق الارض وهو ما  
قيل ان خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثير  
في الروايات فلا يفيد حلا ثم تراخي السجدة بقى منها بيان الشك في تغيير السجدة فانه  
ممكن للتحقق المظهر حيث قدم في انطها وفي حم السجدة خلق الارض وما فيها  
خلق السموات وعكس في وان زعات ولعل السجدة فيه ان المقام في الاول ليس مقام  
الامتنان وتعدا وانعم على اهل الكفر والايان فمقتضاها تقدم ما سهر لمة بالنظر الى الخلق  
من الترتيب فكانه قال هو الذي دبر امركم قبل خلق السماء ثم خلق السماء والمقام في  
الثاني بيان كمال القدر فمقتضاها تقدم ما سهر اول على كمالها هذا ما تيسر لانه هذا  
عند الترتيب من الاستعداد وخلق من مصونة لكن العروج من العروج قال ان السجدة كل ما  
كان ينتصب كالحايطة والعود قيل انه عروج بالفتح والعروج بالفتح ما كان في الارض او من  
او معاش والخطوط راي الشقوق من خطره اذا شقه والمراد بالخطوط اقتضى طائفة  
النسبة سبق عدم تساوي الاجزاء ولم يكن كذلك فخرج في كبريت جعله من قبيل فيسق  
الركبة وقد انشدم ووسع الدار وخذ ذلك مما مرارا وهذا هو المراد من عبارة الكافي  
انما وان لم يتوض له شره لكم عيانا انما اخبروا اظهر منها في هذا ومن ضمن السماء ان قدرت  
بالاجرام قل صاحب الكافي الضمير في قوله في قوله سيج ايات تشير كقوله ربه رجلا  
وقيل الضمير راجع الى السماء والسماء في معنى الجنس قبل جمع سماء والوجه الذي سهر  
الاول ووجه شره ترحي للاول بان الجمعية لم تثبت والجنسية لم تكن كافية في عدم الضمير  
بل جمع المحدث الله وقد تعنى المصنف جعل كونه جمعا في معنى الجمع جهة التغيير في الايام ليلابرو  
ما ذكر من الايام ولا يخفى انه دقيق وياتي بالقبول حقيقة والافهم بغير ما بعده كقولهم  
ربه رجلا اعرض عليه بالالباب ليس في سبيل انما جعل الضمير ربه على انه مبهم لان ربه  
لانه فلا لا على النكاحات وهذا لا يوجد في قوله واجبت له كثر في كلامهم نحو ربه رجلا وما لاقصة  
وياله ما ابعده وخذ ذلك من سموات من الضمير راجع الى السماء او ضمير الله ان كان  
مبهما في ذكره شكوك في ان ما ذكره مشكوك فيه بوجوه فلا عكم بصحة لا عني ان ما ذكره  
يبرد عليه شكوك لانه مع فانه في كلامه قوله وان حج فتقترن بتفسيره ان هذا الكلام مع ملا

ليبي

خطه



ارتباطه بما قبله يتضح ثلثه امور احدها التعليل وثانيها الاستدلال وثالثها ازالة الشبهة  
 كذا في التعليل بغير كون العلم علم لما قبله وفي الاستدلال بغير كون ما قبله دليلا على العلم  
 حكيم فاعلم ان قولنا ان اتقان الافعال واحكامها راجع لما قلنا في قوله وتخصيصها بالوجوب  
 الاصل الا نفع بعد ما تنفذ اي تكسرت وتبدلت اي تغيرت واتصلت بما يشاكلها  
 كالتقوى الاجزاء العامة باناء والترابية بالزباب وكذا البواقي واعلم ان هذه الحشرية  
 عما تنفذ مقدمات الاول ان اجزاء الابدان فانها بلع والحياة والثانية ان تم عالم بها  
 وبما وقعها والثالثة ان تم في ورعها جملها واجبا لها وقد بينا المصداق اثباتها بما  
 لا مزيد عليه فكماله سيعر قوله واما الثالثة فانها لا ينبغي ان لا يكون في قوله او اذ ظروف  
 وضع لزمان شبه ماضية وقع فيه نسبة اخرى ماضية وهذا هو الغالب في الاستدلال  
 نحو قوله الله اذ اخرجهم الذين كفروا كما وضع اذ الزمان شبه مستقبل مع فيه  
 نسبة اخرى مستقبل وان كانت في صيغة الماضي يقعها اياها الى المستقبل فيكون  
 اذ اكرمتمني هذا اذ هو الغالب في الاستدلال وتذكر ان يكون وضعها لزمان شبه يجب  
 ايضا فتم الى الجمل لانها مضاف في المعنى الى نسب من المصداق والى تفضيها الى الجمل  
 في النظم مضاف في الجمل الى الا اذا اضاف الى الفعلية على الراجح لتضمنها معنى المجازاة  
 بخلاف اذ فانه يضاف الى كذا في الجمل ان اذ ليس فيه معنى الشرط كانه اذ فانه وقع  
 اسما والشرط متضمنة لمعنى ان وان للشرط في المستقبل او موضوعا للماضي فيستاقيا  
 بحيث في المكان فانه ظرف مكان واجبا لاضافة اسم الى الجمل فعلية كانت او اسمية  
 واستعملت اى اذ واذ للتعليل والمجازاة لف ونشر مرتب الا ان اذ اذ كان للتعليل  
 كان الاول ان يكون حرفا وبنيا تشبيها لها بالموصولات في احيائها الى جملتها ومحلها  
 انصب لظرفه ابداء عند الجهد وان خالف فذا البعض فانها من الظروف في غير المصروف  
 يعني ليست كقوله بعد النظرية عند انصب وعدم التعرف اى اختلاف الاختلاف  
 العوامر على كونه انصب في العلم كذا في ثباتها تشبيها بالموصولات واما قوله  
 واذكر اخا عاوي هو واعم اذ ان ذكر قوله ونحوه مثلا اذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه  
 مثلا فعلى ما ويل اذكر الحادث اذ كان كذا جواب سوال يرد على قوله ابدان اذ هنا  
 ليس بظرف بل بدل من مفعول كما هو راي البعض من سرائر ايل ان استعماله مفعولا به

ن

لم يرد في كلام من يستدبر فلا بد من تاويله بما ذكره وسوظف مثل اذ قال ربك لا اله الا انت  
 اذكر الحادث وتحت قول ربك واما مثلا اذكر اخا عاوي واذكر عبدنا فينبغي ان يكون  
 التعداد سوا اذكر اخا عاوي عاوي الحادث وقت كذا كما لا ينبغي على المتأمل وقد حذف الحادث  
 وقيم الطرف مقامه كما اقيم الطرف المستقر مقام عامله حتى استقر اياه الى وسبب  
 فكان الحشرية زائدة الا ان سوا الطرف وكذا الحال في زائدة على النفس وعنده كذا  
 فيه ارتكبا يكون اذ مفعولا به بل معناه ان الطرف جمل علامه ودليلا عليه وعامله  
 في الالة قالوا كما هو الظاهر المشي عن التاويل اذ اذكر لا على معنى انه يعلمه علم المتق  
 في المفعول به لما عرفت انه لا يوجد في الكلام بل على التاويل المذكور معنى اذكر الحادث  
 اذ كان كذا وانما جازنا بعد اذكر لانه اى اذ جاء مفعولا له صريحا في القرآن كثيرا و  
 كثرة الاستعمال تنفي قدريته للتقدير قال انك مع الحمد موحده او نصيبا منها را ذكر  
 بقرينة المقام حيث لم يذكر له عامل ولم يناسب شي سوى ذكر مع كثرة الاستعمال  
 اذ لفتة بحث لا في قوله لم يذكر له عامل على ان قوله انك في وعجز ان يناسب  
 يقالوا اللهم ان ايراد ما هو عامل قطعيا ولا ينبغي ما فيه وقوله لم يناسب شي  
 سوى ذكر كذا يرد في قوله الله او عامله مضمون علمه مضمون الاله المفعول به مثل  
 وابداء خلقكم اذ قال لظهور انه مناسب بل انصب منه وعلى سوا ما يحمله معنى واذا قال  
 ربك الاله مفعول به على ذلك لكم او اما او ان انصب يقال اذ في الجمل مفعول به  
 الكلام اسبق كما يطف القصة على القصة من غير نظر الى ما فيها من الجمل الا ان  
 والاخبار رتبة واما اذا تصف ما ذكره فهي مفعول به كما قوله وبشر الايمان آمنوا وما  
 بينهما من التخللات ليس بجنبي وقوله ثم ان الله لا يهدي القوم الظالمين جازي الجمل  
 الاله عراضية او على مظهره فتذكر كذا قوله توو هو بكل شيء عليم والمالكات تلك  
 النعمة من جلاله على نوع الانساق ومما لا يل على غاية العناية الحرف جمل وعلا بعد ان  
 دلت على صفات الجلال والجلال كان هذا المصطفى في غاية المناسبة ويكفي المعنى  
 فتنبه هذا واذا ذكروا بن النعمة الجسدية من بين تلك النعمة فان فيها تبيينا للمعنى  
 وحق مع منفع الجسدية وسكون المعنى من ان ضل هذا التفسير والحد ث سيج الاماميين  
 ابن اري وسلم انه اى اذ مزيد قد سبق تحقيق معنى الزيادة فلا حاجة الى الاعادة

شدة



واعلم انك جميع ملائكة عا الاصل من اصل ملك ملاك قد فت الهمزة لكثرة الاستعمال فلما  
 جمعوه وادعوه الى الاصل وقد استعمل المزداسف على الاصل فيها استواء الزجاء لبعضهم  
 فليست الانسى ولكن ملائكة تنزل في جو السماء يصوب والتاء لتأنيث الجمع يعني  
 التاء في ملائكة فتا كيد معنى الجحمة التي فيها كانا القشاعة والصيا قد وهو مقلوب لك  
 اعلم انهم انطبقوا على ان اصل ملك ملاك واختلفوا في زيادة الهمزة واصالتهما فذهب  
 بعضهم الى زيادتهما فتشبههم بالشمائل بل موته لا نأزادة واقترانهما كيث لان  
 تشبههم بالملائكة لوط قوتهم وجميع متصفاتهم ل ك وايبر مع معنى القوة والشدّة كالملك  
 والحاك وملكيت العجيبة شدة وتما جنيته وبعضهم جعلها اصلية والهمزة زائدة ويجعل التشبه  
 بالشمائل في مجرد الهيئة والصورة فلا يظفر الى الاصل ومنهم من جعلهم من جند ملاك  
 معنى ارسال وان كان غير مشهوره منهم من يقول بقلب الفاء والعين نقدة النجاء عن الكس  
 وزنة هيب لا زهرى عن البيت ابن السكيت فيكون من الالوك وهى الرسالة ثم ان  
 المرجحى لحنرا بن كيسان قالوا ان معنى الشدة والقوة بعم الملايكة كلهم عزم وكفاك قد لا  
 يستحقون البيل والنهار لا يغترون وان الله عز وجل جعلهم واسط معظم ما يظهر من هذا  
 العلم ببدع فكنته وبار قدرته واتا الرسالة فلا نقوله ان الله يصطفى من الملائكة رسلا ومن  
 من الناس اما قد لا على الملائكة رسلا فخص من جواسى الاثني وبانضوة انقذ اوليهم ان  
 يكونوا كلهم رسلا اتا الى الملك فقط واما الى البشر فلا ان الرسل منهم ايهم محصورون اجماعا  
 فاش راسخ الى الجواب عند بانهم ان ارادوا بالبشر الانبياء والرسلا فافهم سلم لكنه لا يفيد  
 ولا يفنا واما اراد بهم الناس مطلقا فافهم ممنوع لانهم وسايط بين الله وبين الناس  
 يرسلهم اليهم كقظهم في البيل والنهار وروفع اعالم ابيومنة والبيعة وتعويدهم في الارحام  
 وقبض ارواحهم وكذا ذكر من المصاع وهم رسل الله ثم حقيقة ان لم بعزة الرسالة معرفة المرسل  
 اليه الرسول وجنة رسالته وكا رسل اليهم ان اعتبر ذكره قبل ملائكة الارض بقرنة سكونهم  
 فيها وقيل بليس ومن كان معه في حارة الجن بقرنة سكونهم فيها بعد الجن فانه لو سكنهم  
 اي الجن وكجوز ان يكون معنى فالق تخليفة منعوله في الارض طرف والحواد به ادم ثم مع قطع  
 النظر عن ذريته بقرنة ان تعليم الاسماء كان له والزام الملائكة كان به واما قولهم جعل  
 فيهم من يفسد فيها ويسفك الدماء فبالنظر الى ذريته الحسنة عنه لا محالة انه تعالى الى ما ينويه

جدا

جواب عما يقال ان الخلافة نياية عن الغيبة او مودة او محبة وكل ذلك على الله تعالى  
 محال وتقر الجواب ان الحق ممنوع كوازان لا يكون شيئا منها بل بقدر المستطاع عنه  
 عن قبول فيضه عما بينه الله به لا مزية عليه كما فاق قوتهم واشتعلت قريحتهم بين انهم  
 مستعدون لقبول فيضه ندر الله تعالى انهم اعطوا مصباح البرزخ زجاجة القلب والوجاهة  
 في مشكوة الجسد وفي زجاجة القلب زيت الروح بحيث يكاد زيتها ينفى من صفات العنار  
 ولولم تحبسها من النور الا لئلا تفسد من سكن الارض قبله عطف عما قوله خليفته الله  
 في الارض والحداد بمن سكا قبله الجن وهذا ما سبب لتغير القول لهم بليس من كان معه  
 او هو و ذريته عطف عما قوله ادم في قوله بقرنة قوتهم جعل فيها من يفسد فيها ويسفك  
 الدماء واما كون تعليم الاسماء لادم وكون الزامهم به فكله في الاصل المستبشع لى عداه وافراد  
 اللفظ يعني كان ينبغي ان يجمع اللفظ وتقال فلان او حذفا لكنه اخذوا ما لا يستغنى عنه  
 عن ذكر بيته لانه الاصل المستبشع لم كما استغنى به كرا الى الغيبة عن الغيبة في قوله من يفسد فيها  
 قبل منها فرق في قوله فاشا اسما قبيلة خلاف الخليفة وليس شيئا لانها من الالام النجاء  
 والتمثيل بالنظر الى اصل الاستعمال قبل الغيبة فلا اشكال او عاياتا وكر من يفسد الى  
 تا ويل التحليف بمن يفسد او خلف يفسد واما الشؤد سرى يكون الحداد بالخليفة الحلل عاياتا  
 كونه ماسهون معنى ما هو مقول اللفظ محذوف المعنى وقوله ثم سدا الى جاحل الارض  
 خليفة للملائكة بعد اخذوا اياهم فاداه الخيرة ولى علمهم يحضون الجمل اربعة احوال اول  
 تعليم المشا و ثعبان هذه احوالهم قبل ان يقدموا عليها وعرضها عما ثنائهم نضائهم ولكن تعلم  
 ثنائ المحضول بان يترجوه و سكا ن ملكوتهم في الملايكة فاق الجن والانس سكان  
 الملك و بان بقية ما خليفه قبله خلقه والتا لت اظهار فضل الراج على ما فيه من الحفاة بسؤالهم  
 متعلق بانظرا ربني سوا الله اياهم عن الاسماء وعجزهم عن الجواب وجوابه اى جواب ادم عزم  
 بعد سوا الله تعالى عن تلك الاسماء والواجب ان الحكمة بخلق الجاد ما يغيب فيه وهما  
 وجه خاص ذكره صاحب الكش في حيث قال ليس له اذ ذكرا سوال وتجاوبا الجواب  
 فيعرفوا حكمته في استخلاصهم قبل كونه صيانة لهم عن اعراض الشبهة في وقت استخلاصهم  
 اقول سلك وجه ترك الحفاة اياه ان الملايكة معصومون عن اعراض الشبهة في جميع الاوقات  
 لنفسهم الدالة على ذكروا وجه لصيانة المعصوم تجب ان يستعمل الحفاة الارض الى الخوا

سكان







لا ظهور مخصوص بعيد واللام لا نراد الاعم تقدم المحور عليه وكون العالم فرعا وذا كان  
وقيل تقدم كسر واللام من جهة آتية الى ضيقه اما خلق علم واما بالاسماء فيه  
اي ان ادم بان خلق الاصوات الحروف واسمها وخلق العلم الفزوري بان اتي بها  
كما اتي معنى يدل كما ذهب اليه للمدعي ذهاب الشيخ ابو منصور الى ان خلق العلم بطريق  
الفزوني غير مراد ههنا لان موقوف اسماء الاشياء لا يكون بطريق البداية ولا بالحواس  
لاستواء اعلا لآدم في البداية وسلامه الحواس بدون الاستواء في العلم بها وانما  
يكون اما بالالهام من الله تعالى او بارسال ملك من الله تعالى الملأ ملكة الذين يخلقون بالاشياء  
والالهام صريح الله كمن حصول العلم به استدلالا لا فزوريا لانه لا بد من الاستدلال  
بمحصل التميز بين الالهام بوقوف من ارتفاع من الحن والاشيطان اقول قد غفر  
في الكتب الكلامية وغيره ان بداية الشيء لا يقضي العلم به كذا في توقعه على امور  
اخرى غير النظر والفكر فلا يلزم من حصول العلم به لبعض حصوله لا فزوريا وانما آدم  
في سلامة الحواس من كنه الله اربعة مفقودة فيهم وكذا الحواس باطنية فندبر  
او القاء في روعه ان اللفظ الفلاني يدعى المعنى الفلاني بلا اسماء لفظ وهو الذي  
سماه الشيخ ابو منصور بالالهام النظري وعلى التقديرين لا يقتصر التعليم الى سابقة  
اصطلاحه ليتسلسل التعليم والاصطلاح ولم يذكر الدور اكتفاء بالتسلسل لانها متعاربان  
في اللفظ فكان ذكر احد ما ذكر تلافيا ايضا وذكر الى اعتبارا منجية في التعليم وفي الكلية  
واشتقاقه مبتدأ وخبر تعسف والمراد القول باشتقاقه من الالوهة بضم الهمزة وسكون الال  
بمعنى السمة والالوهة بالفتح اي فحة الخلة والادال بمعنى الاسوة يقال فلان اسوة واسوة  
بالكسر والضم اي قدوة او من اديم الارض وهو وجهها لما روي عنه عام انه تم قبض من صميم الارض  
سلما اي لونها وجزئها اي غليظها اضافا الى تخلفي وهداية الى ما روي وذهب بن  
منبه انه تعالى اراد ان يخلق ادم اوحى الى الارض اني جاعلة الارض منك خليفة فخرج من بطون  
ومنهم من يعصني في الطاعة او خلقه الجنة ومن عصاني او خلقه النار فقلت الارض من خلق  
خلق يكون لنا قال نعم فبكت الارض فخرجت منه العيون الى يوم القيمة فبعث الله تعالى  
ايها جبريل ليأتم قبضتها منها من اسودا واحمرقا وطيبها وخيفها وسد لها وجزئها فلما اتاه  
جبريل ليقبض منها قالت الارض اني اعود بغرة الذي ارسلك الي تاخذ مني اليوم شيئا يكون منه

نصيب

نصيب النار غدا فخرج جبريل الى مكانه ولم ياخذ من الارض شيئا فقال يا رب استعاذت بك  
الارض مني فكبرهت ان اقدم عليها فقال الله تعالى ليكامل انطلق فأتيت بقبضة منها كما مر فلما  
أتيها ميكائيل ليقبض منها قالت الارض له كما قلت جبريل اني ارجع فقال مثل ذلك فخلق  
ملك الموت انطلق فأتيت بقبضة منها الى اوقاد فخلق انا فملك الموت فقلت الارض مثل  
ما قلت فقال ملك الموت وانا اعود بجزءه ان اعصى له امرا فقبض منها قبضة كذا وكذا  
بها الى السماء فامر الله تعالى جعلها طينا اربعين سنة حتى صار رايها ثم جاء سنونا اربعين  
سنة ثم صلصا اربعين سنة فجعل جسد امضو على طريق مكة للملائكة الذين يصعدون  
من الارض الى السماء اربعين سنة كلما مر به ملك منهم عجبوا منه من حسن صوته ولم يكونوا  
راوا قبلة كذا على صدق ادم شيئا مشبهه او من الالوهة بضم الهمزة وسكون الال  
الادال فيهما وانما حكم بانه تعسف كما اشتقاق ادريس من الدرس لكثرة درسه اعلم و  
يعقوب من العقب مجيبة على عتب الحق عليهما السلام واللبس في البلاس وهو الياس لياس  
من رحة الله لان جعلهم الاسماء العجيبة مشتقة من الفضا والالفاظ السورة في وجع  
الطريق المستقيم واما انه كوزا ان كوزي الاشتقاق في سائر اللغات وان يوافق لغاتهم  
لغة العرب في ما خذت من الاشتقاق وان ادم كان يتكلم بالسوية فذلك كذا والاسم باعتبار  
الاشتقاق ما يكون علامة للشيء اشار الى اشتقاقه من السمة كما هو راي الكوفي ودليلنا في  
الى الذين اشار الى اشتقاقه من السمو كما هو راي البصري وعلى التقديرين يحصل المقصود  
اما على الاول فقط واما على الثاني فلا رفة المحسوس وشعاره يرتفع عن زاوية السجوان منقطة  
المزقان كما سبق فبيننا ان كل ما يدل على الشيء في الجمل من الالفاظ والصفات وكل استعمال  
عرفا الى انه الذي العام انما هو اللفظ الموضوع لغيره سواء كان ذلك اللفظ مناديا او مركبا  
ذو المفرد كالاسم او خبرا كالفعلة او رابطة بينهما كالحرف واصطلاحا عطف على عرفا والمراد  
بالاسم في الالوهة اما الاول وهو الذي باعتبار الاشتقاق والالوهة وهو المعنى السرف فلان  
لشأنه لانه قاصر عن افادة المراد والمعنى اي معنى تعليمه لآدم الاسماء انه خلق من اجزاء مختلفة  
من العناصر وقوى متباينة اما مدرك عقلية او حسية فالبينة او باطنية واما قاعلة  
باعتبة او غير مدرك فقلت في موضعها مستعدة لادراك انواع المدركات من المعقولات بواسطة  
القوة العقلية والحساسة بواسطة القوة الحسية فانه مدرك بالبطون المعقولات وبالاسماء

انسان







احد الزعمي وان لم يعرفه وشر هذا التركيب في عار ان المصنفين وطاره غير  
مستقيم وعامة ما علم ان قالوا او زادة كما في كنف ما يشتمل على الوعيد وان من اذوف  
الذو او المعنى وهو غير مصرح به فيص الاستدراك بقوله لكنه لازم مقابلهم الاول لازم قولهم  
وحتى نسبهم في كنفهم ونقدسي واكتا لازم لقولهم لا يجوز فيها وسنكر الاءاء وبلد  
الا اعتبار بغيري اي سوي النصديق الاثبات وكذا التكذيب وذاك ان الله تم  
المناقض في قولهم نشهد انك رسول الله قول كما تورد موضوعه اعتراف بالجزء والقصور  
يعني ان قولهم لا علم لنا الا ما علمت لما كان خيرا لم يقصد به فائدة ولا لازمها وجب صرفه ان  
ما يقتضيه المقام وهو ارجح فدايد الاول ما ذكره والثاني استعارة بالامر من المذكور  
والثالث ان الله لا يشك بعبادتهم اي بتوحيده تعالى بهم وكشف لهم ما اعتقل لهم اي  
انقذه واشتبه عليهم من حال اخلينه ووجه استحقاقه للخلافة والرابعة مراعاة للاول  
بتفويض العلم فانه كما ان التواضع ونباية الله لا فقد قيل لبعض الحكماء ما اعظم التواضع  
فقال الاعتراف بالجهل للحالم وسما من مصدر ولا ساكنا وسعيرة الله العقيقة الامضا قال  
ما هو مغفور في المعنى او فاعله ههنا مغفور منصف بافعال فاعله الواجب حذفه كعادته  
فمعنى سبحان الله سبحان الله تعالى يعني انه تعالى تزيهنا لا يعني اقوال سبحان الله وعلى الى  
العباس ابراهيم عن السوء براءة وقد جرى علماء اهلنا انقطع عن الاضافة قال في سورة  
بنى اسرائيل وقد يستعمل علماء فينقطع عن الاضافة في قوله اي الاعشى سبحان من علمته  
الفاخر او قد قد قلت لما جاءني ملك فخر في الصحاح العرب تقول سبحان من كذا اذا نجب منه  
نقول ان عاتج منه اذ نجب منه اعلم ان صاحب الكنف ذرهب ان سبحان علمه للفتح  
بالفتح المذكور مضى في الاول وخالفه ابي الحارث المصنف لان ذلك في غير جاز الاضافة  
على الشذوذ الاول دليل على علمية لان اكثر استعماله بالاضافة فلما يكون علما اذا  
انقطع فقد جاء منونا في شوك قوله سبحان ثم سبحاننا نعد في قبلك نبي الجودي والجد وقد  
جاء باللام كقول سبحان الله سبحان قالوا دليل علمية قوله سبحان من علمه العاقلة ورو  
بانه لا منع من ان يقال حذف في المضاف وهو مراد للعلم به وابقى المضاف على حاله رعاية للاغلب  
اخواه اعني التوحيد عن التوحيدين وتقدم الكلام به اخذ اراء فكانتم قالوا انه سكر تشريفا  
عن ان يكون فعله عبدا وخاليا عن الحكمة وانما استغفرنا لشعرنا بحكمة ويزور حملناه

و لذكر اي لكونه اقنذرا اجعل مقتاح التوبة اما قوله ثبت اليك فلانه قال انزهك عن ان  
تري انك ادنيا بالعبادة و قال يوسف ان كنت من الظالمين فلانه قال انزهك عن ان  
يعجزك شيء ان كنت من الظالمين لنفسك بالمباودة الى الملباة قبل الاذعان بها منك الذي  
لا يخفى خافية هذا مستند من صيغة الصيغة المشبهة بالحكم لمبدعات التي من جملتها ادم  
عم الذي لا يفعل الا ما فيه حكمه بابقه تغيرا قبله فظهر ان قوله الحكم لمبدعات مناسبة لسياق  
وفي مجرى الفعل بمعنى الفعل كلام سيجي في قوله مدح السموات وانت فضل بيننا كيد قد  
المستند على المستند كما هو الاق بالتمام وقيل ناكيد للكمافي وهو صيغة لانه لا يناسب التمام  
وقيل مستبد اذ فيه ما بعده وهو ايضا كصفت لما ذكرنا اعلمهم يعني اخرهم بما وجبه بحملهم  
العلم بما لا يدركه بالبيان فلو لم يجدوا الا علم بغير انهم اسماهم اعلم ان قوله  
قالوا لا تخف استيناف ان لم يكن عالما فاذ قوله قال ان العلم هو ان سوال العلم كونه وقوله  
و علم عطف عليه وقوله قالوا استيناف ان كانه قيل ما ذاقنا له بعد غمهم وقوله  
قاريا ادم استيناف ان الله كانه قيل فاذ قالوا لم يجدوا العلم ما شيدون في قوله  
لا بد في بيان النكته في تغير الاسلوب حيث لم يخلو وما تكلمون ولعلها اعادة استراة لعلها  
في المعنى والله اعلم ما تبدون قبل ان تبدوا واعلم ما شيدون على كتمان استخفا  
لنقوله اعلم ما لا تعلمون يعني انه عيان عنه وان الله لا يبينه مقول لهم كما هو المتبادر  
من ظاهره فانه ثم لما علم ما خفي عليهم من امور السموات والارض التي من جملتها مصابح الاختلاف  
علم ما لا يعلمون من ملك المصالح وغيرهما على ما قالوا لم يعلموا ان الشكيب فهد ما يقدر عنه  
الا حاد فيكون هذا اشتملا والحل وان كان الله قوله اعلم ما لا تعلمون او جده واشتملا ولا يخفى  
حتى التعبير بقوله وفيه تعرض بعابيتهم حيث لم يخلو وفيه معايتهم وهو اي الاول ان يكون  
مترصد في متربي لان بيتي لهم ما خفي عليهم من امر الاختلاف وما كتموا استنبطانهم لما دفت  
انه لازم قوله ونحن نبيج عذرك ونقدسك واسر منهم بليل عصية فعلى هذا يكون  
الخطاب في قوله وما كنتم تكتمون مجازا كما في قوله لم ينفذوا زيد اياها ان العاقل  
واحد منهم واتحادت الاثبات والسر لان نفي النفي كليات واعلم ان نفي الالة تدل على  
شرف الانسان حيث بشر الله بوجوده وسماه خليفة قبل خلقه وخلقته على ملائكته بالعلم  
الذي هو افضل اسباب الترحيم اقر ههنا وجه حسن لا ينفهم من كلام المصنف وغيره وهو ان



مقتضى صوت معارضة الملايكة لا دم والمنا سب لقوله ثم انهم باسماهم ان  
يقول انبوه باسماهم هو لا مكان انبوه لكانه ثم اختار ان انبوه كان  
انقلب ضحا للملايكة من قبل ادم وفي ذلك من المبالغة في التعظيم والاعتبار  
ما لا يخفى عما اول الاستبصار ومرتبة العلم وفضل عباد العباد جئت كفضل ادم  
عالم الملايكة مع كمالهم في العباد فان الاسماء تدل على الالفاظ بخصوص ان اريد  
بها المعنى الوفي او عدم ان اريد بها المعنى الاشتقاقي كما سبق تعليمها طاهر  
في القايها او دفع ما يقول المنكرون للشوقيق ان المراد به الالهام لان بضع ذو  
وعلمنا صنعة لبوس لكم والاصل ينبغي ان دفع ما يقول ان ايفان المعنى عما سبق  
وضوح من خلق الله وان مفهوم الحكمة زاد على مفهوم العلم يعني انه متفهم لمفهوم  
العلم مع زيادته على وهو الاتقان والاحكام فالحكيم هو العالم المتفهم والاوان لم  
يكن يزود مفهومها على مفهومه بل كان عينه لتكبر قوله انك انت العليم الحكيم اي لزوم  
التكوار فيه وما تعدر المتفهم لا يلزم به كونه من قبيل الترقى نعم يلزم ذلك لو عكس  
عما سبق تحقيقه او ايل الكتاب وان علوم الملايكة وكالاتهم بغير الزيادة تدل  
عليه قوله فلما انبأهم باسماهم والحكام ومنعوا ذلك اي حكما الاسلام بدليل  
تسليمهم بالاية الكريمة وخلقوا عليه قوله وما مننا الا له مقام معلوم ومكانه  
وما مننا الا له مرتبة في العلم والحكم والابتجاء وزنا وان لم يعلم الا شيئا قبل حدوثها  
لا كما توهم هشام بن الحكم انه لا يعلم قبل وقوعها واوقلتا للملايكة اسجدوا لادم  
فان قلت ثم قال في الاول واوقال ربك وهما واوقلتا قلت لما كان المراد في الاول  
بيان خلق ادم وترشيحه وترتيبه للمخلافه الى ان اعترف المعارضون فيها بحججهم  
كان المتعام مقام انظرها رابو بوبية فناسا ان بعثه بالرب وبيضا الى الوسر  
الذي هو نظير ادم في هذا المعنى ولما كان المراد في الثاني بيان امره للملايكة وطلب  
اطاعتهم له كان المتعام مقام تعظيم الارفنا سبنا يعتبر عنه بغير جمع المستحق  
بغير الواو اعطاهما انبأهم اي ادم الملايكة امرهم اي الله ثم الملايكة بالسجود  
له اي لادم اعزافا بفضله على السجود واوداء كقوة او علمهم عالم يعلموا فثبت  
عليهم مقتضى العلية وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الى اخوه انسانة الى ما قال

في الكبر الامر بالسجود حصل قبل ان يسوي الله ثم خلق ادم بدليل قوله اني خالق  
بشر امتي ليمنيا فاذا سويته فخلقته فيه من اوحى فتعبدوا له يستعقب وعلى هذا التقدير  
يكون تعليم الاسماء وقت خلقه مع الملايكة في ذلك حصل بعد ان صار سجود الملايكة  
اقول بعد الوجوه عدم ارتفاع المص اياه ما ذكر في كتاب الاصول من منع  
ولا رتبة السجود لانه على ما يروى عقب مضمون الخزاء في المضمون الشرط من غير  
تجسدي للقطع ما لا دلالة له في قوله ثم اذا نودي للصلاة الا انه على ان يجب السجود  
عقب السجود وان نصبت الى الطرف السابق بغير معنى او كذا لا بد من ان يخلقكم لانه لا يلزم  
تجسدا للمص من كون الامر بالسجود بعد الانباء والتعلم والا ان لم تنسبه  
بغير بل قالوا عطية الى العاطف الطرف الا اني مع ما تقدم عالما في قوله وفيه وجوه  
او كذا على الجملة المتقدمة وهي قالوا اذ قال ربك ولا كان مني الخ لست في ما منع  
العطف من كونه اذ بها خبر او الاختيار او ضرب عنه بقوله بل انصت يا عباد الله للصوت  
الاخرى لا يفتقر اختلافا خبرا او انشا على ما سبق فخصه من نظام من اي اختيار او اختيار  
توكل الاكم في سجود الخد او لم يجمع فضل البنت في جراته او اذ باي جماعة اناسا فضل غيب  
والصديق جمع الابلق وهو خوسن في لوز سواد وبيضا وانحازات جمع حرة بانفع او كذا يعني  
ناحية الدار والاكم جمع الكمام ككتب جمع كتاب وانما سكن لفظه في معنى جمع اكم كجبل وجبى  
وهي جمع الكمة وهي جبل الصخر وسجدا جمع ساجد يعني خاضع جاعة النيران بالكثرة  
بحيث يغيب عنهم لافذا سبنا التي مرش انها المظهر والاشتهار وبسرعة السيرة وشدة كثرة  
بجعل الجبار اتصفا رمز الله لغيره فتمتدرة تحتها قالوا اي ابيات قال ابو عبيدة انشد  
اي ابي من بني اسد فقلنا له اسجد لييلي فاسجد اي بني بغيره البعير قال اسجد اذا طامأ راسه  
اي فغضضها والسجد والامور به انا المعنى الشرح فالسجود له هو الله تودون غيره لانه كثر ولم يشتر  
من الشرايع فكيف يكون ما هو راب و جعل ادم قبله سجودهم كما جعل الكعبة قبله سجودهم  
او جعل سببا لوجوبه كما جعل الوقت سببا لوجوب الصلاة والبيت سببا لوجوب الحج  
ثم بين وجه كونه قبله لسجودهم او سببا لوجوبه بقوله ولما كانه ثم لما خلقه بحيث يكون الخوفا  
في القاموس المنع وجع بنج النون مثال الشئ والافوذج كن للمعبودات كلها وهي سوي  
ذات الله ثم وصفاته من المعبودات بل المعبودات باسرها داخله فيها صلاته ثم قال



صناعات الان من الجبوة والعلم والقدرة ونحو ذلك خوفاً من صناتة ولذا اولى  
بعضهم الصون في قوله عم خلق الله آدم على صورته بالصنعة ونحوه لما في العالم الروحاني  
والجسماني بسبب تركه من الروح والبدن وذرعة للملاكة او حيث انبأهم باسماء المسماة  
وصلة الى ظهور ما يتبينوا الى ما جعل فيه المبانيه بينهم وبين آدم وعم من الخلق والادب  
الى الارباب المودعة في آدم والفقد فيهم ابرهم بالسجود جواب لما ذكره في قوله الى قوله  
ووصله الى ظهوره وتكون لما انعم عليهم بداسطته فاعلم الى قوله وذرعة للملاكة او فاللام فيه معنى  
اذا اراد بالسجود معناه الشري وجعل آدم قبله للسجود يكون اللام في لادم بمعنى المخلوق بان ركب  
او في لادم كجزي لاجل سمى وتوابعه واما ما بعده لادم في قوله من قبله الى قوله  
من قبله لعلكم الى قبلتكم وقوله ما كنت اعرف ان الامر منقوض عن عاقبتهم ثم من الى حسن  
او اللام في لادم اذا جعل سبباً له وجوبه كاللام في قوله اتم الصلوة لعلكم لا تنافوا في قيت  
كما ذكره الله فيكون المعنى هنا السجود والوجه وادم واما المعنى اللغوي عطف على اما المعنى الشري  
وهو التواضع لادم المتبادر منه ان لا يكون سجودهم لادم بوضع جباههم بل بكونه الاخلاء للتعليم  
كما هو العادة في هذا الزمان وقد ذهب اليه بعضهم كما ينبغي ان يكون مراده وضع الجبهة بلام  
قصد العبادة ليكون مما جزيان المعنى اللغوي بترنة قوله سجود واخوة يستلزمه فانه كان بوضع  
الجباه قال الامام السرخسي اختلف الناس في كيفية سجود الملايكة لادم بعد انفاقهم على انهم لم يكن  
سجود عبادة فقال الجمهور كان ابراهيم بوضع الجباه على الارض كالسجود المحقق في العبادة لانه الظاهر  
من السجود في العرف والشرع لكنه كان سجوداً لادم وطاعة لله تعالى وكان ادم لم يلقه لئلا قال  
قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان التذلل والانقياد ثم اختلف الجمهور في قيل كان ذلك سجوداً خاصاً بادم  
فلم يجز غيره من بينه وقيل كان جازماً بعده الى زمان يعقوب عم بقوله في رضى ابو يونس عن النبي وروى  
له سجوداً كان اخر ما ارجع من السجود والخلق ثم قال والذي عليه الاكثر انه كان مناجاة محمد رسول الله  
واستكبر قال ابو ابينا الخانة موضع نصب على الحال من ابليس بعد ترك السجود فارجاه مستكبراً  
وكان من الكافرين مستانف وزاد ان يكون في موضع الحال اسفاً قوله الا في ان الى تذييل  
على قبله للتاكيد اما على قول من يجعل الاستثناء من الاثبات نفي ادم من المنفى اثباتاً لظواهره  
قوله مما جعله تكليماً بالباقي بعد اثباته فينبط من الاثبات او ساقى السجود كما قالوا في كلمة التوضيح  
وقوله واستكبر نصاً تذييلاً مع التاكيد لتعليل الالاء كما ان الله بقوله استكبر عما اربى استكباراً

وقوله وكان من الكافرين تذييلاً مع التاكيد لتعليل الالاء والاستكبار به كما ان  
الله صاحب الخلق في بقوله فذللكم الى واستكبر كقوله تعالى وكان من الكافرين فنفق عن امر به  
فان الفاء في نفق تنفي عن ان خوجه عن الطاعة وانقياد امر السجود وكان سبب كونه  
من جنس الجنى كما من كونه من ان يتخذ وصلة في عبادة ربه ان اراد بالسجود معناه الشري  
او بصلته وتعلقه اذ ان اراد به المحترم الاول من المعنى اللغوي او يتخذ تيمناً فانه ان اراد به  
المحترم الثاني والالاء امتناعاً باختياره صريح به الواجب الله واستكبر ان يرى الرجل نفسه كبر  
وهو مذموم وان كان ابراهيم الواقع بالمشيخ في الصحاح المتشبه المستبين بالفرع عند تنكبه  
بذلك ويترتب بالباطل وكان من الكافرين الى علم الله وهو ظاهر في الحار كيف وقد روى في  
عبد الله في معنى الف سنة واعطى الدنيا سنة والحزنة في الجنة وظاهره انه بناء في ظاهر الكفر  
باستقبحا متعلقاً بشار الى تحول وانتقل حاله الى الكفر بسبب استقبحا واما الله تعالى  
انكاره كنه فكيف استقبحا وفيه روية الواجب حيث قال قيل معناه صار يوسس شيئا فان  
كان استعمل معناه على احد وجهين اما لا اعتبار وقت العصيان بوقت الاخبار وكونه بالان  
الله ماضياً فيجب ان يقال كان واما انه قال كان من الكافرين تبييناً على ان ما تقدم من طاعة  
غير معتد به وان حكمه من قبل حكم الكافرين فمن شرط الطاعة ان لا يحبط ومن حكم الايمان ان يعتد  
و يوصل وتقرر ان استعمال كان هنا لا اعتبار به وقت العصيان بوقت الامر والتكليف لا وقت  
الاخبار وظاهره ان الاضافة الى المستعمل لا تترك الواجب معطوف على باستقبحا وهو ما قبله  
جواب عما يرد على التفسير انه هو ان غايته ما صدر عنه ترك الواجب وهو لا يقتضي الكفر والآية  
تدل على ان ادم افضل من الملايكة سواء قيل بعبودهم او حضورهم على ما روي في قوله تعالى  
بالسجود له سجود تعظيم وتكريم لا سجود سجود زيارته تسليم بترنة آيائه واستكباره وتعليله  
بانه فيمنه والحكم لا يامر بسجود الا على اللائ ولا لعموم اعلم منهم ومعلم لهم حيث انبأهم باسماء  
والاعلم افضل من غيره والمعلم افضل من المتعلم ولو من وجه يشير به الى انه افضل منهم عليه وجه  
اخر واعلم ان اكثر اهل السنة والشيعة ذهبوا الى تفصيل الانبياء على الملايكة مطلقاً وتوجب  
الحكام والاعلم والقاضي ان يكونوا من الملايكة العلوية افضل من الانبياء ودون الملايكة  
اسفلية وفي الحقيقة من شرح اصول الامام في الاسلام طاب ثراه هذا الخلاف والاحسن  
الكف عنه وعلل هذا هو الوجه للاقتصار من المصنف على هذا المقدار وان ابليس كان من الملايكة معنى

وسى



ان الاله تدل عليه افع كمن بالظهور لا القطع واللام يستقيم قوله الاتي وعلى زعم انه لم يكن الا  
 واللام يتبين ولم امرهم فيلزم عدم العصيان في لغة اذ لم يذكر في قصته مع كثره كسره في قوله ان  
 ولا في غيره من الكتب السابقة كما ذكر الاله الامر بالسجود لا بليس نفا واما ذكره في العوج الذي  
 في هذا السور فليدرك ان كان ما مور به بالافعال تحت اسم الملائكة ولم يصح استثناء منهم  
 لان الاصل في الاستثناء والاقبال كذا ان تعال انه كان من الجن فعلا هذا مني بما قوله الاتي ولعل  
 ضربا من الملائكة قال علم الذي يحمل ان يكون التماس في خبر الاله انصر له لا قوله والصورة مجردة  
 راجع الى التبيين في التماس وكونه من الجن وكان ملكا فخره الله صوره وطبعه  
 وصورته الى صورة الجن وطبعهم وصورته الى الاله والاكساره والكفر فصار هو كما كان  
 بعض من ادم صا وافرودة وخائرا والجن ايضا كانوا ما مور به في التماس من وجه الاول  
 ان التفتت الا ورجع اليه ففقط في هذا على الجن المطلق الذي اخبره بليس كما كان يحتمل ان يكون  
 التماس في خبر الاله انصر له لا قوله والصورة مجردة واما التماس وكونه الاستثناء متعللا لا  
 منقطعا وان من الملائكة عطف على ان بليس ليس بمعصوم وان كان التماس فيهم معصية فان في شدة  
 التماس ولام تعلم الذي زوال المعصية عن افراد الملائكة لمحقق المعصية منهم جازا اذا تعلق  
 به عاقبة جيدة او لم يتعلق به عاقبة وختم بخلاف الانبياء عدم عندنا حيث لا يجوز وجود المعصية  
 منهم من طريق الحكمة وان كان متصورا من حيث ذات الفعل وعللها باق وسبق في حقيقة ينقل  
 ما يوافق من الروايات كالبقرة جمع بار والجن فيجعلها لا غنى كما في ما في الاشتقاق وهو  
 الاستئثار فان الجن انما سموا بهذا لستارهم عن ابصار الناس لا لتأكلهم في ذلك  
 عدم مخالفة الملائكة لشيء طيب في ذات الاله امر ما دونه كما في تيميل الى كبرياءه في قوله  
 يعني ولعل ضربا من الملائكة لا تخاف من الشياطين بالذات فانها في ما بالذات يقتضي انما  
 ما دونهما ومنها كذا في انما قال كذا كما في تيميل لان المعصوم من العباد ليس حقيقة التمسيل  
 وهو لا يرسد الى البيان بقوله فان البراد بالنداء ومتى تكلمت رجعت فتمت كذا في  
 حديثه طرية ولا تزال شراية اوقا في شكرا لانه يدرك ان الجن مخلوق من نار مخلوط  
 بالذات فان هو غافل لما ثبت انه خلق من نار لا بالذات هو ايضا في من الذات في قوله به المص  
 وخبره اللهم الا ان تعال الهواه بصفا ثما بسبب نفا به الحق وهو لا ينافي في اخلاطها  
 بنة الواقع وهذا ان تقول كذا من الملائكة موافقا للجن بالذات الشبه بالصداب سوا

القول بتبغايمها بالذات والحقيقة والافق للمجمع من المعصية فان في شدة التماس  
 ليس في القرآن ولا في الاخبار ان الملائكة لم يخلقوا الا من نور بل ورت الاخبار انما خلقت  
 من غير النور صفا فله روي ان نورا تحت التمس اذا اغتسل فيه جبريل واستغفر خلق من  
 كل خلقة تخلق منه ملك وفي الخبر من قال سبحان الله وحده خلق منه ملكا يسبح الله الى كذا  
 بل وروى الخبر ان الله تخلق ملائكة من النار وخلق ملائكة بعضها من النور وبعضها من  
 النار وكان يسبحها سبحان الذي التمس النور وانما رقد ان خلق الملائكة من النور  
 لا ينبغي ان الخلق من غير النور لا يكون ملكا الى هذا كلامه وما في الاله اسمع الاسرار  
 وانما قال ههنا من قوا الاله وقال فيما سبق والاله تدل على ما سبق باق  
 بل انضام امر اخذ اليها على ما ذكر ههنا بل في قوله منها من له تفتت يقتضي وفهم تبارع  
 بلا حظه الامور الخارضية فانها لا تدرك على استعجاب الاستكبار مطلقا بل على استكبار  
 من طاعته ته ولا على افضائه مطلقا لصاحبه الى الكبر وكذا الحث على الاتسار لانه وترك  
 اخذ من سوره وذكره وكذا قوله وان الامر لله وجوب فان الاله تدل على بل في قوله بانها  
 ايات اخذ فان قوله ته افضيت امرى الى تركت فوجدت ان تاركى انما هو ربه عا  
 وكل عا صا يلحقه الوعيد بقوله ته ومن يعص الله ورسوله فان له اجره من خاله فيها اي  
 ما كثر الملك الظاهر والوعيد على الترك ويلزم الوجوب والافق فان ما منعك الا تسجد اذا امرك  
 اي ما منعك من السجود عدم محدودك والاستسلام للتوحيد والاكساره والافق انما هو  
 انما يتوجه اذا كان الامر لا يجاب لتسبحي تاركه انهم والافق الى لا بليس كما في قوله انكر  
 ما التمسني السجود ففعل ما السجود والاكساره وكذا في قوله وان الذي علم الله مع  
 حاله او فان الاله لم تدل على المطلق او البقرة بالتمس انتم قال الا ما يصح الا انما  
 ثابت في الحال قطعاً من غير شكره كمن الايمان الذي هو علم الغدرواية النجاة هو ايمان  
 هو ايمان الموافقة فاعني السلف به وقد نوه بالمشية ولم يقصدوا الشكره ايمان  
 النفا جو يعني انهم قالوا ان ما من ان شاء الله ولم يقصدوا به الشكره كونه موافقا للحاكم  
 وهو الموافقة معنى الموافقة الايمان والوصول الى الغاية والافق في قوله واذ في  
 نسبتها الى الشيخ ان ابن القبط انما اشتهرت منه وتداولت بين اصحابه لان المعنى عتق  
 به اسكني من السكون يعني ان اسكني كما في معنى حر ساكن من السكون المقارن له كذا



بعضي اتخذ المكس من الكس وان كان الكس في الاصل ما هو ذا من الكس لاننا  
استوار فيكون ما هو ذا من الكس وان كان الكس في الاصل ما هو ذا من الكس لاننا  
 لا يجوز العطف عليه بلا فصل سواء كان منفصلا عنه قوله ثم الكس انت ووجه ذلك  
 او غيره كقوله تو حاشركنا ولا ابا وانا ذكره الخيرة بعض مصنفاته وهو اخص  
 واخص من قول النخاعة انه لا يبع العطف على الضم الموقوف المتصل بالامور التاكيد  
 بالمتصل الا ان يبع الفصل لان ظاهر العيان يشوبان هذا الفاعل شقي ان يكلف  
 غير الضم المنفصل وليس كذلك بل المواد وقوع انما صلا سواء كان فمرا منفصلا او  
 غيره واما ان كيف يبع عطف الاسم الظاهر على المستكن في اسكن في توهم بعضهم  
 انه فاعل فعل محذوف سدوره وليكن زوجا وعني الجملة معطوفة على الجملة الاولى  
 فحواله انما على سبيل التعليل كقوله انت وزيد فعلت ما وانا وعمرو فعلنا وانما لم يجا  
 اولاً فث لم يقل اسكن مع انه اخذ نسيها عما انه المقصود بالحكم والمعطوف الى  
 الذي عطف عليه تبع له الحكم كما انه تبع له في الاعراب والجنبة دار التوابع المعنى  
 القوي لان اللام للتعهد لانه اصل يجب صرف اللفظ عليه اذا وجد مفعول ولا مفعول  
 منها غيره سبق ذكرها كانت رد لما قال في شرح التاويلات ان انما سق فتلفوا  
 في الجنة التي ارادهم وحوالها يكون فيها هي التي اعدت للمتقين او جنة من الجنان  
 سوى هذا والا حوط والاسم هو الكف وتوكل القطع على احد ما اذ ليس في كتاب  
 الله تو ولا في السنة المتواترة تعني الجنة فكان التبعين بطريق القطع ثلثا  
 على الله تو بما لا علم له وذكر حرام بقوله تو ولا تنفق ما ليس بكربة علم فتدبر رعدا واسعا  
 راقبا الرعد والرعد بفتح الغين وسكونها والرخيد الواسع ومنه فلان في رعد مني  
 العيش ورعد بالكر رعدا من باب علم والحوالي نقله بالضم انه صفة مصدر محذوف  
 وهو كلاً اي مكان من الجنة شتما تخرجت على العموم لا قسناية ظاهر الالهام  
 والمقام وانتفاء المانع وسع الامر عليهما اي جواز لهما الاكل من الجنة على وجه التو  
 البالغة وانما لم يجعل متعلقا بالكس مع انه اظهر من جهة المعنى ليعمل الفاعل  
 ازا فته اي ازالة للنعمة والعذر اي ليللا سقى لهما علة وعذرة انما ومن الشجرة  
 المعنى عنها هذا اولى من قول صاحب الكشاف من شجرة واحدة لانه مع ايلامه واحتماله

للمعدة الشخصية والنفوسية غير معترضة المقصود وهو كونها منبها عنها الغائية  
 للمعنى اننا قد سبقت المحرر فلم يتركها عنه مباغيا كما انه اطلق الجمع واراد التثنية  
 لان المباغاة هنا بطريقين احدهما تعليل انتهى بالتقريب وقد قدره بما يزيد عليه  
 وثانها ذكره بقوله وجعله سببا لان يكونا من الظالمين ونقول المباغاة لا و  
 لما تضمنت الجملات والا اعتبارات جعلت كما انها اكثر من واحدة فاعتبرت مع الثا  
 مباغيات وضم تحويعه وعنه التقريب ياخذ اي المييل بجمع قلبه الى الطوافه ووجدانه كما  
 كل طرف منه يجمع نحو اطرو يلميه اي يشغل ذكر المييل القلب وجعله اي التقرب عطف  
 على تعليل انتهى سببا لان يكونا من الظالمين مع ان السبب الحقيقة هو التناول  
 لا التقرب منه بارتكاب المعاصي على تقدير ان يكون هذا الفعل منه قبل التوبة او  
 بتقيض خطيئته على تقدير ان يكون بعد التوبة كما سيجي وتحقيقه بالانها ان متعلق بتقيض  
 اصدار زيتها عن الشجرة وحملها على النزلة بسببها اعلم ان النخاعة ذهبوا الى  
 ان عن بني السبيبية والتعليل ولما كان ذلك بيان لما صدر المعنى ولازمه وكان  
 اصل الكلام على معنى التضييقي معنى الاصدار اعترافا بصل الكلام او لا واللازم  
 ثانيا وعكس صاحب الكشاف حيث قال في غلها الشيطان على النزلة بسببها  
 ثم قال وتحقيقنا صدر الشيطان زيتها عنها وانما قال اصدار زيتها ولم يرد  
 الفعل المضارع على طرقتا الحارثية الى ان يراده على ذلك الطريق ليس بلازم في  
 التضييقي ونظيره عن بني مودة في قوله تو حكاية عن قول الخضر لموسى عليهما  
 السلام وما فعلته عن امرى اي ما اصدرت فعله عن اجتهادى وراى وانما  
 فعلته بامر الله تو او از لهما عن الجنة بمعنى اذ بهما عنها وابعدهما كما تقول  
 زل على مرتبة وزل عني ذاك افا ذهب عنك ومثا سمنة اياها قالوا اول  
 من خلق كاذبا ليس تمثل لهما اي شكل قبيح هدهه فقاو لهما اي كالمها ذلك  
 اي بما ذكر من الكلمات والقاء ايها بطريق الوسوسة كما يوسوس في صدور  
 الناس من امرهم وشا هدهه قوله تو في موضع اخر قال اهبط منها جيعا  
 بعضكم لبعض عذرة فان النقص واحدة واهبطا خطاب لادم وحواء وبعضكم  
 لبعض عذرة فكم فيما بين الذرية مع كونه حال من ضمرا هبطا ويدل على ان ليس الخوا



اعتادى والتبا على سنها وسمى ابليس بل من بنى آدم قوله في تبع هداى  
 الالة حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين وبيّن ما لكل من الفريقين من الجزاء  
 اخرج اى ابليس مكنها نيا بعد ما كان يدخلها للوسوسة مما قيل انه لم يمنع ان  
 يدخلها للوسوسة او دخلها سارقة اما التمثيل او بالدخول في الحية كما مر فان قيل  
 ليس هذا الكوار لا سبق بلا و قد قلنا فانها انما ذكر فيها سبق في بيان كيفية  
 توصله الى ازالها انه بلا دخول او به واما بقوله في طوبى دخل وهما  
 في بيان الاذول الذي يقتضيه الافراج باى طريق حصل و لهذا اذا دقوله او من السماء  
 فانه لم يذكر فيها سبق قال اى جملة اسمية وقعت حالا فكان مقتضى قياسه ان  
 يكون بابوا ولكن استغنى فيها عن العا وبالضم لان المقصود هو الربط وهو كما  
 يحصل بالواو يحصل بالضم يبقى اى يتعدى بعضكم على بعض فيسبغ الى القلا  
 وهو الخوض على الطوق المستقيم طابق الواقع او كانه اشارة الى ما ذكرنا من ان  
 انه ليس يربو به العمارشة فقط وانما يعنى فقد ان الملازمة اما هى الرجل والمرأة  
 فكثرة الخلق والخلق حتى ان ما عده من اخلاق الرجل قد يذم من المرأة ثم بين قوى  
 الانسان في تفاوت فخرنا الله تعالى خلقنا منه نسبته للاخرة اذ هما فينتان  
 في بلوغ السعادة ونسوس منها ما يمكن سياسته وبدفع ما يجب موافقة موضع  
 استقرا ان كان مستقرا اسم مكان او استقرار ان كان مصدر اى انما الى جيبه  
 به وقت الموت او القيمة اعلم ان الى متعلق بما مل الطور في الواقع خبرا عن مستقر  
 ومتاع والتقدير المستقر والمتاع حاصلان لكم الى جيب اى انا حصل لهما اذا اراد به  
 وقت الموت فظا به واقا اذا اراد به القيمة فلا ان القبر يورخ يعقبه من القيمة  
 فالاستقرار في الارض الى الاذول في القبر استقرا الى القيمة ويعتبر اخرى من الدنيا  
 فالسكنى في القبر تمتع في الارض وقيل جعل ابتداء يوم القيمة من الموت لان ثبات  
 فقد قامت قيامته وقيل جعل مقدمات اى من جملة والاوارقوب اقول  
 بين تكلفات انما يحتاج اليها اذا اراد استقرا خصوصا الافراد وتمتعهم  
 واقا اذا اراد استقرارهم بالنظر الى النوع فلا فان من الظاهر المكشوف ان  
 افراد الانسان من حيث افراده مستقرة و متمتعة في الارض الى يوم القيمة لما ورد

انها انما تقدم على الكثرة والاشارة انما استقبلها التعلق بجيب بمعنى الاستقبال  
 ومعنى التعلق اذا استعمل من يقال تعلقته منه اى تعلقته والى لم يجعله من هذا  
 مع ظهوره حيث استعمل من يرتب عمله لاخذ والقبول والعمل وسأيدخل في  
 استقبال الرجل اعزته واحباؤه كما قال الخمرى قوله في بحث ترتيب جهة  
 الاستقبال قال صواب ان يقال ان تعلق الكلمات لا يرتب على الالهيات بل ترتيبها  
 سياقي كحقيقة ان شاء الله فعل هذا لا يكون من رتبة لغوا بل من الالهيات بالافذ  
 وهو الضبط والحفظ والقبول وهو الاعتقاد بها والتزام العمل بوجهها والعمل بها  
 حيث علمها علم البناء للمفعول من التعليم اى علم آدم تلك الكلمات اى راجى انت اما  
 ان يكون راجى مستدأ بالمعنى لك وانت فاعلم قايما مقام الخ لا عتاده على الاستفهام  
 واما ان يكون انت مستدأ بالمعنى المشهور راجى فانه قد علمه للاهتمام كما مر قوله اقام  
 زيد كما قال ابن الحاجب قال الخمرى وقوع الجملة الاستفهامية جزاء الشرط على بحث اقول  
 هذا مخالف لما قاله شرح التلخيص يجب ان يشبه ان الجزاء ان يكون طلبيا نحو ان  
 جاءك زيد فاعلمه انه فعل استقبالي لانه لا يلد على الحدوث في المستقبل فجوهر ان يتوب  
 علم امر بخلاف الشرط فانه مفروض الاستقبال فلا يكون طلبيا ثم قال وتما ويل الجزاء  
 الطلبى بالجزى وهم لانه ليس محذورا لصدق كالمشرط بل هو مرتب عليه اللهم الا ان يفرق  
 بين الامر والاستفهام كالكلام مثال لما يدرك بالسمع والحواس مثال للمدرك بالبصر فليست  
 اى تضمن تعلق الكلمات معنى التوبة باعتبار تعقيب الكلمات اياه على الشفاير المذكورة  
 او الذي يكشرا عما نتم على التوبة ما فوذ بما قاله الجوهري وغيره تاب الله عليه اى وقف  
 بها اعلم ان الفا في فلتلق تدل على ترتيب التعلق على المبعوط بل تراخى والفا في قتاب  
 تدل على ترتيب قبول التوبة على التعلق بل تراخى وقد روى الامام محمد بن الحسن عن ابن  
 عباس رضى الله عنهما ان ادم وحواء بكيا على ما فاتهما من نعم الجنة ما في سنة ولم يالحلا  
 ولم يغربا اربعين يوما ولم تنوب ادم فوامية سنة ووزروا انه ان ادم لما اسقط الى  
 الارض مكث ثلثمائة سنة لا يرفع راسه حيا ومن الله تواتر على قدر رضى  
 الرواية يجوز ان يكون اول التعلق عقيب السقوط بان يكون مستقبلا للكلمات قاصدا  
 اليها منتظرا لها واول التوبة عقيب التعلق وان كان من اول التعلق واخوه الذي

بوجه من الوجوه بخلاف الاستقبال  
 فان الاستقبال هو الاستقبال  
 الى الكلمات وحسب مقتضى  
 ما تراعى

لان الترتيب المذكور انما يتبين في بعد حجة استقبال اللفظ في المعنى الذي هو فيه وهو غير كاف في جمع جمل



يصل فالكلمات وسجل ما زمان طوله كثر للتاكيد ان كان ابليس واخلا في  
الخطاب فوجه التاكيد والافعال كمال العناية بانزالهم واما تقدم كوتلتي  
الكلمات عليه فلفظ الاتهام بصلاح حاله وفداؤه باله والاخبار بقبول توبته و  
التجاوزه عن عقوبته قال الخضر اذ امة ما عسى يتثبت به الملائكة فلما زعموا فقه  
وقد فضله عليهم واسمهم بالسجود له اقول لانه ثبت لان ما يتثبت به الملائكة  
في ذلك انما هو في الحكي ولا تقدم فيه وانما التقدم في الحكمة وليس فيها ما يتثبتون  
به في ذلك لانها بعد الوقوع بزمان متطاولة فبين احد ما عن الاوقات الا ان يقارن  
الزمان لما ثبت في الموضع المحفوظ على هذا الترتيب الذي هو عليه الآن قبل خلق آدم  
حاز ان يطلع الملائكة فيه على زلة آدم وتلفوا عقيبها على توبته وقبولها ونزول  
ذلك الاختلاف المتصور بالاهتمام فلان الابهام في الاختلاف وتعد في احدى  
المدى حيا وفيل اي فقد الطوق المستقيم بل هو انما قال في الاول وذكر انما  
كون هو لهم الى دار بلية مدلول لقوله بفسخكم بعض عدو وكونهم غير علة بين مدلول  
لقوله الى حيث خلاف كوف ايهامهم للتكليف فانه اذا استفاد من مخوي والتنبية عطف  
على الاختلاف باب هذين الامرين احد هما التعادي وعدم الخلود والى التكليف المخفي الى  
الجزاء لما زعم ضبط الرجل امره واذ به بالشفقة وكذا في آدم نسي ولم يجد له عونا سياتي  
تحقيق معناه وان كذا واحد عطف على ان عاقبة وهو كما ترى اشارة الى قوله رضعه لان ضمير  
منها انما راجع الى الجنة كالاول اذ لم يسبق ذكر اسماء فيلزم ان يكون الابهام انما ايضا من  
الجنة وايضا لا يلائم جعل استرا رهن في الاخرة وفتحهم فيها كالاول وان كانت مقدرة  
وقيل لان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا وجه لرتبها على الابهام الى سماء الدنيا بانها  
في تلقى وهو ضعيف كذا ان يكون ابتداء التعلق في السماء وانتهاؤه في الارض كما مر قال  
الامام عندي وجه ثالث اقوى من الوجهين وهو انما لا يزال قائما بالابهام فتا بواقع  
في قلبها ان الامر لا كان سبب الذلة فربما زال بالتوبة في عاد الامم ليحلم ان الابهام  
لم يكن خرا على انزاله حتى ينزلوا بل كان كقبحا للوعد في قوله اني جاعل اعداء في الجنة لانه  
انما مع اذا كان ايهاموا انما بعد التوبة وليس كذلك لان التوبة في الارض بعد سبيها والامر  
بالسجود من الجنة فكيف يصح تاخره عنها ان في اللفظ تاكيد في المعنى فان الجمعية المطلقة

يزول

لا يقتضي كجب ضحا اتحاد الزمان ولذا قالوا معنى قولهم انما هو المطلق انه لشيء تحكم  
للتابع والمتبوع من غير تعرض لتقدم او تأخر او معية بل يكفي اشتراك الكل في معنى حيث  
لا يخرج عنه واحد منها كالمعوط منها ومعنى قولنا ان العباسي جميعا حال اي مجتمعي اما  
في زمان واحد او في ازمانه حيث يشتركون في الابهام فيكون كالتاكيد المعنوي كانه  
قيل ايهاموا انتم اجتمعون ونذكر انما يكونه تاكيد في المعنى لا يستدعي اجتماعهم لان التاكيد  
لشئ ما ينفذه الاول لا لافادة امر جديد وما تحقق الذي كونه انما هو ما قيل لم يجوز  
ان يندمج التوبة مع الاجتماع في زمان واحد نظرا الى ما في الاستحقاق فانه في زمان  
اتحاد الزمان غير ما في زمان واحد الشرط انما مع جوابه جواب الشرط الاول رد على ما  
قال انه ليس بشرط وان كان ظاهرا شرطا لا يبري انما هو جواب له وما زعمه انما هو ان  
وذكر ان التاكيد بها حسن تاكيد الفعل بالنون انما هو انما هو التاكيد تلميح باحو  
ما فيه معنى الطلب من الفعل تاكيد والمباينة فيه كالمرو النفي والاستغناء وانتم  
والعوض والتحصيل لان وضع هذا النون تاكيد ما فيه معنى الطلب لان ما يطلب به  
يقصد تاكيد به ليصل الى الطالب انما يطلب به العادة ما هو مراده كافي ذكره مقتضا  
لتاكيد و قد تلحق القسم ان لم يكن فيه معنى الطلب لان الغالب ان المتكلم لا يقسم  
الا على ما يطلب به ذكرت زيا وتنازع فكل شرط هو كذا او اتم بما والمزيدة نحو اتمما تفعلين وذكر  
بجديه مجرى القسم انه لما كذا او الشرط بما والمزيدة كذا او اتم تفعلين التاكيد كما ان القسم  
لما كذا اوله باللام كذا او بالنون كذا والله لا تفعلين او جديه مجرى ما فيه معنى الطلب  
لا شتماله على ما يقتضي قوله كيد وهو ما لمزيدة كما يستحال فعل الطلب على الطلب المقص  
لتوكيده لانه محتمل في نفسه لا قطع بوقوعه بل ان شاء هدى بالارسال والانزال وان  
شاء ترك لم يكن ليحار فضله ورافقه انما كلمة ان بما والفعل بالنون ايماء الى رجاء جاب  
الوقوع غير واجب عقلا خلافا للمعول كمر لفظ الله ولم يضر معنى وضع المظهر موضع  
المضمر حيث لم يقل في نفسه لانه اراد باللكم اعني انما شتمل لتساووله اشرعه والفعل بخلاف  
الاول فانه لا ينشأ من العقل كحصوله قبل الارسال والانزال ووجه كونه اشرعا ان في معنى  
هدى للابتداء واما ان ابتداء كل هدى كما كان اوله منه ثم بخلاف الذي المضاف  
انه تر فينا للتشريف والظهار الحكيم فلا بد من تشابه لهما وانما اشتهر ان المعنوية اذا

احيدت موقفة



كانت الثانية عيسى الاول فاكثري لا كل وهو اي الكما اتى به الرسول من الاعقار  
 والعلويات واقتضاه العقل من الاعتقاد يا اولاد فخر العقل في الاحكام العملية عند  
 الاشارة الى فن تنج ما اتاه من قبل الشرع مراعي فيه يعني يكون عارفا بالله تعالى  
 وبصفاته مصداقا للرسول في معجزاته وما يتوحد عليها مواظبا على الطاعات مجتنباً  
 عما المعاصي مراعياً الاماكن في اللذات والشهوات فانه يكون من اولياء الله  
 فلا خوف عليهم اي ليس من شأنهم ان يخاف عليهم من حقوق مكروه فضلاً عن ان يكلموا  
 ويقع عليهم مكروه يعني العقاب لان خوف حقوق العقاب عما شغل لا يكون الا بالحقاق  
 العقاب وهو لا يكون الا بمباشرة المنهي عنه والمفروض انهم مجتنبون عن المعاصي فكيف  
 يخاف عليهم ان يلحقهم عقاب وهذا لا ينافي ان يخافوا انفسهم من ان يزور حالهم بان  
 يباشروا المنهي عنه لما تقرر ان الولي يجوز ان يستقطب عن مرتبة الكمالية دون النبي و  
 لهذا قال ثم فلا خوف عليهم ولم يقل فلا يخافون فندبر ولا هم حيث يفوت عنهم  
 محسوب من الطاعات والعبادات الواجبة او المندوبة لان المفروض انهم لا تتركها  
 فيخرجوا عليهم اي على قدرته فاخوف اذا تقرر ما ذكرنا فليدرك ان الخوف انما يكون على  
 المتوقع اي الذي يتوقع حصوله بسبب وجه وسببه المنفي اليه كسبب الشرع المنهي عنها  
 فلما لم يقع عنهم تلك المسببات شرع لم يقع عليهم خوف والخوف انما يكون على الواقع كترك  
 الواجب او المندوب فلما لم يتركوه لم يتركوا او الحاصل ان من حصل العقيدة في  
 الصحة او لم يباشر المنهي عنه ولم يترك شيئاً مما هو واجب بل المندوبات انفسه  
 لا سيما العقاب وسحق الثواب يعني الله عنهم العقاب بنفي لازم وهو الخوف عليهم  
 لا نشأ بسببه كما رواه ثبت لهم الثواب بالثبات مندوبه بطريق الكفاية فان  
 الثواب لازم لفعل الطاعات كوتابع له بمقتضى الوعد وقد عرفت ان عدم الخوف  
 انما يكون بفعل الطاعات على الكد وجه وابلغ وهو اثبات الشيء بالبينه وقرى  
 فقد تى كما في قتي وعصى ومشوى كما نهم اراو اكره الا ان قبل ياد المتكلم لان  
 اصل ياد المتكلم الاضافة كذا ما قبلها مسكوراً كما في غلامى فلما لم يقدروا عليه  
 قبلوا الا انما اخت الكسرة فاجتمع يادون فصار الى الاوغام ولا خوف عليهم  
 بانفع قد مر وجه الوفاق بين التواثيق في لارب فيه واذا تأمل المتكلم في مراد المتكلم

فوتنه

ظهر له معنى قوله توالا انا اولنا واسم لا خوف عليهم ولا هم يحزنون عطف على ما سبق  
 اتوا لعل النكسة في اخرا المعطوف عليه لتفاسع افراد الصغرى الرابع  
 اليه وجمع المعطوف مع جميع الصغرى الا انما الى قلة اولنا واسم توكيداً لاعدائه و  
 اما الجمع في عليهم ولا هم يحزنون فكانه ايماء الى كثرتهم باعتبار الفضل والرفق  
 كما سبق في قوله كفيل بغير الاية بل كذا ما به وكذا بواو يعني ان الكثرة اذا اطلق  
 يتبادر منه الكثرة لا سيما في هذا الخبر تعلق بآية باياتنا بكذبوا فقط ليرى ببيتهم  
 مطلقاً فيجعل على الاوفاذا اغتبر تعلقه بها لا مطلقاً يكون مقيداً بتعلقه  
 بالآيات فقوله فيكون القتلان متوجهين الى الجار والمجرور متفرع عن الكفاية فقط  
 ونحو طائفة من كلمات القرآن يفصل من حيث دلالتها على الاحكام والادوار  
 الامثالا والوعدا والوعيد وكذا ذكر من اللطائف القرآنية ولم يذكره المصنف  
 نظيره واشتقاقاً من اي بالشديد لانها تبين ايا من اي اي بعضاً من بعض  
 او من لوى الله او من اوى اليه رجع فابدت عيها يعني الباء في الاولى والواو  
 في الثانية والفاء على غير ما سئلوا فانه انما يكون على القياس اذا تحركت الواو  
 او ية او ائية كرمكة الجوهري اختار الاول حيث قالوا الاصل اوية بالتحريك  
 قال سوسه موضع المعنى من الاية واو لا تليها موضع المعنى واو اول الامام ياد  
 اكثر مما موضع المعنى واللام منه بآء بالمثل شويت اكثر من حيث وادوا البقاء  
 المعاني حيث قال الاصل في الاية ائية لان فاء سمع وعينها ولاهما ياء لانها من تايابا  
 القوم اذا اجتمعوا في علت كاعلاق (روابع) او آئية بالف من محذوف كفاية  
 بالخر من القول فحذفت فبقيت اية واعداد باياتنا الايات المتصلة وهي ايات  
 القرآن على ما هو الظاهر المتبادر او ما يعبرها والمعقولة بان يراو بها الدوال او العلامات  
 المختارة لآيات القرآن والآيات التي في السموات والارض كدلالة على الوحدة اية  
 المسنحة على اعتبارها بنحو قوله توكا من آية في السموات والارض عروا عليها  
 وهم عنها معرضون وقد عسكت الخشونة الخشونة طائفه مجوزون ان يخاطبوا باسم  
 بالهمل ويطلق على الذي قالوا الذي ينطق من الكتاب واسنة وهو الحرف  
 على عدم طمعة الانبياء والنعمة ملكة نشأته تمنع صاحبها من الجور وتوقف على العلم

الان



بشأن المعاصي ومناقبات طاعات والجواب على وجه أربعة كل منها جواب عن مجموع  
الوجوه الستة المذكورة الأولى ما لم يكن في آفة والنبوة لا يتصور  
بلا آفة الكمال انتهى للفتنة يعني سلمنا أنه كان نبيا لكن انتهى للفتنة لا انتهى لمكفر  
من تكبته انتهى عنه عاصيا فاندفع الوجود والوجود من التمسك وانما ستماء طالما دفع لك  
والخامس ما اسناد انتهى الله انما شاء الى ما قال سنالك وفي انتهى عليه بالعبودية  
والنواية مع صلواته تعظيم للزلة وزجر ببلع لا ولادته عنها فاندفع اثبات وانما  
المواي صار مورا بالقبول كذا قيا لما في ساعته من الخطا فاندفع الرابع وجري عليه  
ما جرى دفع لسا دس ووقا لما قاله للملاك قبل خلقه من جعله خبيثا في الارض  
فانه لو لم يكن من الجنة لم يكن خبيثا في الارض الثالث انما سلمنا ان انتهى للفتنة  
لكنه فعله ناسيا لقوله توفني العهد ولم يحن به حتى غفر عنه ولم يخله عذرا تقصير راي  
وحياتا عما الامرا ذلوكا في العزبة وتصلب لم يزل الشيطان ولم يتطع تقصيره  
وقيل عذرا عما الذنب لانه احطاه ولم يتعهد وكان سفي ان لا يعاقب عليه ولكنه  
عذب بترك اسباب النسيان فلما ورد انه مرفوع عن الامم فكان ينبغي ان لا يعاقب  
عليه دفع بقوله ولقد كذب عن الامم اي يورده ما قال صاحب كنف وتوكل الاول يسى  
ذنب لا نهم مواخذون به كما ورد ان الانبياء لمواخذون بثلثا قبل ان ذر وسى معصية  
وغواية تحذيرا للانبياء ولطفا بهمهم والله تومى ذكرها ليس بغيرة يعني الله تعالى ان يسى  
ذلك معصية وغواية وايضا هذا ان يقا شى عليه هذا هو الايق بعصية الانبياء او  
اذا فعله عطف على عوبت يعني سلمنا ان انتهى للتحريم وفعله ناسيا لكنه اذى فعله الى ما  
جرى عليه على طريق السببية المقدرة فان الشى قد بقدر سببا يفضى الى شى مفسدة الدنيا  
ثم ينهى عن مباشرة ذلك السبب فيكون مفسدة الاخرة ايضا حتى اذا باشرة احد عدا الحق  
الضرارة واذا باشرة ناسيا لمحققة الضرر الدنيوى فقط والكل الشجرة من هذا القبيل  
فلما باشرة ناسيا كحق الضرر الدنيوى على الطريق المذكور دون طريق المواخذة على  
مباشرة المنهى عن اعرام الانتفاء المقصد كتمان الستم فانه اذا كان على العلم شأنه  
بفسدة الدنيا والاخرة واذا كان على الجهل لا يعرف الاغدا نيا في ذنوبه التاويلات  
ويحتمل انتهى نعم على الشى على طريق المصداق والحرمة بان يكون المنهى عنه ضررا يرجع اليه ان ينامى ذنوبه ولا

التحفظ

يعنى ان تطول المعصاة في منه فقلت حلا لا يقال انه اي الوجود الثالث باطل لان مبناه  
انما في آدم بالنسيان المتقابل للفتنة ولم يكن كذلك بل كان منه كرا لفتنة ما نزلنا  
ربكنا عن بني الشجرة الا ان تكونا ملكيين او تكونا من الخالد من وقوله ثم وقا سهرما  
الى لكما من النسيان في ان النسيان كيف يحقق مع تذكير العبد والمنهى والتاكيد القم  
ولو كان ناسيا نسيان الذكر لما احتاج الى التمسك للمحل على ارتكاب المنهى عنه فاجاب بقوله  
لانه ليس فيهما اي الا ليس ما يدل على انه تناوله حين ما قاله فيجوز ان يكون وقت التذ  
غير وقت النسيان ففعل مقالة اورث ميلا طبيعيا اقول هذا توجيه حسن لو كان  
بين التذكروا نسيان طول عهد وهو غير معلوم كيف وقد روى عن ابن عباس في  
عنهما انه قال دخل آدم الجنة حتى ما غبت الشمس حتى خضع اللهم الا ان يناقش في صحة الروا  
او كبر زاجت اع انه كبر والنسيان في يوم واحد الرابع سلمنا ان انتهى للتحريم وانما فعله  
غيا ناسيا الا انه عم اقدم عليه بسبب جهل اخطاه او فان قيل كيف نطق بذكر وقا  
متصلا بالنها فتكونا من الظالمين قلنا يحتمل انه اذ قال الله ما من ظالم من ظلمته وخاف فظ  
وانما جرى عليه ما جرى وكان مقتضى النطق لا يجزى عليه ذكرا ان الخطيئة في الاجتهاد معذور  
بل مشاب تنظيها في الخطيئة يحتمل ان يكون الخطيئة في الاجتهاد معذور في تلك الشريعة  
لا سيما اذا انشج خطاء وفيها دلالة على ان الجنة مخلوقة خلافا للمعزة وعلية قوله ان اسما  
انت وزوجك الجنة وانما في جهة عالية دل عليه قوله اهبطوا منها وهذا يدل على الاول  
ايضا وان التوبة مقبولة وان لم يجب قبلها اذ لا وجوب على الله قال امام الحنابلة ثبت  
سمعا وعده بدليل لاني اذ لم يروى ذكره نفي قاطع لا يحتمل ان يدور وعند المعزة لا يجب عقلا كما  
تترزوه فتدول عليه قوله فبت ب علمه وان شيع الهمى ما مولى العاقبة دل عليه قوله  
فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون وان عذاب الله رديم وان الكافر في علة كلاهما فهم من قوله  
هم فيها خالدون اما الك فظ واما الاول فلان فلهذا الكا فرفيه يستلزم دوامه بلا مزية  
وان عذره لا يخله لعدم قوله هم فيها خالدون فانه مفيد الحصر عند ما يقول بالحق مثل كذا هو كذا  
واعلم انه سبحانه وتعالى يريد به ربط الالية بما قبلها ويجوز ان يقال في ذكر المكذبين عقبتهم  
بقوله يا بني اسرايل لما ذكره لا يلا يتوحيده هي من قوله يا ايها الناس اسجدوا لله  
الى قوله وانتم تعملون ولا يلا نبوة وهي من قوله ت وان كنتم في ريب مما قولا ان كنتم صا

دقي







فكذلك

واذا انتقل الى الاضمار على شرط التفسير مثل زيد اضر به وولت الزينة عما ان الحذف  
يقدر موقفاً كما ان اوكثره افاه التخصيص لانه عبارة عن نفي واثبات فاذا تكبر الاثبات  
صار اوكثره عما ان الاثبات اللاحق يمكن ان يعتبر على وجه التخصيص بكونه تغييراً للسابق  
وان لم يكن هناك شيء من ادواته فلا خسر من التفسير الجرائية او فيكون اوكثره من الاوكثر لان  
تكبره لتعلق تأكيد لا اختصاصاً وتعليقاً بالشرط العام الذي هو وقوع شيء مما كذا عاين كيد  
بل التحقيق اننا في الفعل مثل لانه فاعيد وربك فكبر طاهر وفيه مثل زيد اربه موقفاً  
الى التزنية وانما في مثل ايتاي فارهبون فاعيدون ونحو ذلك مما دخلت الفاء في المفعول  
فيكون موقفاً لانه يقع الاسم موقع الشرط ويكون ايتاي فارهبون عزلة وربك  
فكبر ثم دخلت الفاء بعد حذف الفعل الى المفعول وقد اعترض هذا ولا بان ايتاي فارهبون  
لا يصح ان يجعل من باب الاضمار على شرط التفسير بل لا يصح ان يجعل من باب التفسير لان الفعل المشفوع بالضمير  
لا يصح ناصباً لهذا الاسم على تقدير التعليل لا متناعاً توسط الفاء بين المفعول و  
الفعل فيصح ان يجعل عما ان مثله يكون الاسم منصوباً بفعل مضمر به لعله المذكور كما في الاضمار  
واجب بانه منقوض بمثل ربك فكبر وهو كثره الكلام من غير خلاف في ان المفعول مفعول  
الفعل وسره ان الفاء بالحققة داخله الحقيقة الاسم اي ما يمكن فربكم كبر وانما  
دخلت الفاء الى الفعل يقع الاسم في موقع الشرط كما في افاضرب وتانياً بانه  
لا وجه لجعل الفاء جزائية مع ظهور ركوزها على ما ذهب اليه صاحب المحتاج ولا يقدح  
فيه اجتماعها مع الواو العاطفة لان الواو العطف المحذوف على الكلام السابق مثل  
او فدا بعدى وانما العطف المذكور على ذلك المحذوف ووجه التفسير ان مدلول الكلام  
ارهبون رهبة بعد رهبة كما ذكره قوله ثم كذبت قوم نوح فكذبوا عبداً اى كذبوا  
تكذيباً بعد تكذيب فالرهبة المستفادة من فارهبونى بعد الوهبة المستفادة من  
ايتاي ارهبوا فتفسيره ان ورد بان ليس معنى ايتاي فارهبونى على تقدير الوهبة ولو  
فعله ليس تأكيداً لا اختصاصاً في شيء واجتماع حرفي العطف في مثل ربك فكبر لازم فلا وجه  
لجعل الفاء عاطفة منتزعة الى نفسها كثره مع ظهور الجزائية الموافقة المقصود والكلام  
ونقل الشك في نعم ما حذف الواقع موقع الجزاء حقيقة دخلت الفاء الى المذكور المفعول حقيقة  
للمطابقة ودلالة على الجزاء واقعة المذكور متزام حذوفه في الفاء والاية متضمنة للوعد والوفاء

يقول

يقوله ايتاي فارهبون ودالة على وجوب الشكر اذكر نعتي ووجوب الوفاء بالعهد  
يقوله او فدا بعدى وعما ان المسمى سني ان لا يحلف احد الا الله بالعهد المستند من تقدم  
ايتاي وانما قال في الاوّل متضمنة ودالة على ان لا يحلف الا الله بالعهد المستند من تقدم  
وعما ان بوقاي بالالتزام ومنه التضمن مع الحرمان بالتعاطف بقوله دليل اراد الالتزام  
افراد للايمان بعد انه راجع تحت العهد بالامر به بقوله امينوا واحث عليه مقصد مما معكم  
فيكون من عطف الخاص على العام لانه المقصود والهدية للوفاء بالعهد فكان ذكر العا  
توطئة لذكره وتقييد المنزل مقيداً بجزءه قوله تيسر على ان اتباعها اية مصدق لما صرح  
ان ان مصدقاً حال عن الماء العذبة في انزلت من حيث تغليل لكونه مصدقاً  
لما معهم انه اى المنزل الذي هو التران نازل حيث نزل فيها فان التران كان مذكوراً في التران  
موصوفاً كما كان النبي عزم فعل هذا فعني المصدق من قبل المصدق او مطابق عطف على انزل لما  
الى الكتب التيمية في القصص والمواثيق الى اخوه فان الامور الحكيمة في غاية المنفعة ففعل هذا  
معنى معنى المصدق الموافق في ان اعطى له الشيء مكذب له فيها عطف على ان القصص في هذا  
يخالف الكتب الالهية من جزئيات الاحكام فانها قابلة للمنسخ لكنه لما كان في الحقيقة  
بياناً لا انتهاً مدة الحكم الاول لم يخالف الثاني في المنسوخ بل وافقه ولما كانت متعلقة  
بما فيها من حيث متعلق عطف بقوله ففعل هذا بياناً في المنسخ وانما اصل  
انه مطابق لما حقيقة وان خالفها طارحاً ولا كذا في الجواب اتباعها الايمان به وهو قوله  
ولا تكذبوا اول كافر فاما ان الواجب ان يكون اولى من به وهذا ينفع ما يقال انه لا  
في يده في تقديره اني بالاولوية اذا تكلمت عنى كيف ما كان لانهم علموا للوجود اهل المنفعة  
معجزاته والعلم بان كذبهم اهل كذب فيفيدهم ذلك المستحقين به اى المستحقين من الاستغفار  
بمعنى الاستغفار ومعنى استغفارهم به علم الكثرة انهم كانوا يطالبون النعمة عليهم بانه  
سيظهر نبينا وكذا ويقتلكم والبشرى بزمانه يروى بكبر الشئ وفهمها اقوله سمنا  
نحت وهو ان العباد الوافقة في هذا التعليل بمعنى رجوع الضم الى الرسول عزم وقوله  
الاتي في من كذب بالقرآن فقد كذب بما صدق به معنى رجوعه الى القرآن وانما وقع هذا من  
تعبير عباد الكف في حيث قال ولا نتمى نوا البشرى بزمان من اوحى اليه والمستحقين  
علم الذين كفروا به وكانوا يعيدون اتباعه اول ان س كلم فلما بحث كان امرهم على العكس

المستحقين



اللهم الا ان يقال اختلف اهل التنزيل مرجع الضمير به فقول هو رسول الله قوله  
 ذكر الانزال انما يقتضي القول عليه وقيل ان القرآن وكان المصداق ربه الموصوفين الى نحو قوله  
 واوّل ما فرغ من جزمه على صيغة الجمع كما قال ان اول الفعل التفضيل كما ذكره وهو اذا اضيف  
 الى المكرة كان تفضيل الموصوف على المضاف اليه بالتوزيع الى العدد الذي هو عليه فيجب  
 مطابقة له مثل هو افضل رجل واما افضل رجلين واما افضل رجلين فاما ان هذا الجنس  
 اذا وزع رجلا رجلا عند افضل من كل رجل واذا وزع رجلين رجلين فاما افضل من كل  
 رجلين وكذا الجمع ومنها الموصوف جمع المضاف اليه مفرد فلا مطابقة بينهما وتقرى جواب  
 ان المطابقة تحصل اما بتباديل المضاف اليه بحيث يغير جبا في المعنى بقدر اول فريق  
 او اول فوج او بتباديل الموصوف بان يجعل مفردا ويكون المعنى لا يكون كل واحد منكم اول  
 كما قد به عما ان يرد وتعميم المعنى وادخال كل بعد اعتبار حكم المعنى كقولك كسنا حكمة اي  
 كل واحد منا قلنا المراد به التعميم بانه كان الواجب عليهم ان يجمعوا بين كل واحد  
 ما عندهم من اسباب الاولوية والاولوية لا دلالة على ما مطلق الظاهر والاشكال كقولك  
 اما انما قلنا بجاهل مثال للتقريب والمراد ولا يكونوا اول كما قد بان انزلت من اهل  
 الكتاب فلا ير والاشكال في المشرى اليه واما قوله لهذا الخطاب كذا الخطاب مع اهل  
 الكتاب او المراد لا يكونوا اول كما قد بان من الكتاب فعمل هذا ضرره لا محكم  
 وعما سبق لما انزلت وعما هذا الوجه هو الذي قصد به صاحب كتابه بقوله وقيل  
 الضمير به لما محكم لانهم اذا كروا بما يصدره فقد كروا به بمعنى كونه معهم اعتقادهم  
 به واذا عانهم وقبولهم له لا يجزى والاقتران الزماني فيحتمل بابل الكتاب ولا يتناول  
 المشرى من الاعراب فلا يكون ما قاله الغافل المتفاناني وقد يتوهم انه جواب ثالث عن الاشكال  
 المعنى وليس بذاك لانهم لم يكونوا اول كما قد بان من قوله بهذا المعنى بل المشرى قبلهم  
 وانما وقع لهم ذلك بعد الكذب بالقران المراد ولا يكونوا افضل من كثر من مكره يعني انه على  
 حذف اداة التشبيه والمعنى لا يكونوا افضل من كثر من مكره ولكن من المعرفة والكتاب  
 ما ليس لهم واول افضل اصله اولاد غنت ايوا ولا فضل له لان فاعلا وعينها واو قد  
 دون الاستقرار على اشتغال الفعل عما هو كذا مكرها ايها اول واصلها واول فاعلا والواو  
 همزة لانها هما ضمما لازما ولم يخرج عما الاصل كما خرج وقت وجود كراهية اجتماع الواو

التفضيل

وماذا

وما ذكره من باب سبويه وقيل له فعل اذا فعله او اول من واول اي كما منه  
 الموكيل بمعنى المخلص والمجاها بدلت سمته واو التفضيل عرقا من اذا التماسا في كسب مثل  
 بن الهمزة ان تلقى خركما على ان كنى قبلها ويخلف واول من ال بمعنى رجع فقلت فترته  
 واولا فصار اول اول فادعت الواو وهذا القول ان المكوفين ووزنه على الكا  
 اعتدل ولا يستبعد لو بالاعان بما والا تبايع لما حفظوا الدنيا فيه اشارة الى امور الاول  
 ان قوله ولا تشري واستعارة تشبعية مجنبة على تشبيه استبدال خطوط الدنيا بايات  
 الله بالاشارة وهو خط الكا ان الثمن استعارة اصلية حيث شبه خطوط الدنيا بالآيات  
 مطلوبة عندهم مرفوعة به لانهم بالمشترى بقوله اي تبايع الاشارة الى ان الآيات  
 استعارة مكنية حيث شبهت تلكها منبذولة في نيل خطوط الدنيا بالثمن ما وخال  
 الباء عليها وانما عبر عن خطوط الدنيا بلفظ الثمن اشارة الى انها ينبغي ان تكون  
 وسيلة مبدولة مرفوعة في نيل المار بلام مرفوعة مطلوبة به بعدل ما هو الحق الاشارة  
 اعني ايات الله تم وفه تزيح وتجهيل قولي حيث جعلوا الاشراف الاحل وسيلة  
 الى الاخرى لا رذل واغراب لطيف حيث جعل المشرى ثمنيا بالطلاق لفظ الثمن على  
 علمه ثم جعل الثمن مشريا بايقاعه بدلا لما جعله ثمنيا بدخل الباء عليه ونظيره ان يكون  
 لطافة الاستعارة وغرابتها باعتبار الوضويع المتخالفين قوله قوله قرأ من فضل  
 اي تكونت من فضة وهي بيضاء الفضة وحسنها في صفاء القدر سر وسيفها في سعة  
 القوارير سر كما يشبهها في صفاء الشفاف استعان الاله بدرجتها الشجاع ثم جعلت  
 من الفضة من ان القارورة لا يكون الا من الرجا ج نجاء استعان غربة يدوة  
 الرابع ان في قوله بايات مضافا محذوف وهو الايمان بقوله السابق اعني قوله آمنوا  
 بما انزلت وقوله ولا تكذبوا اول كما قد بان قبل استعارة الاشتراء بالآيات  
 للاستدلال بالاعان بما انما يصح اذا كانا مؤتمنين بما ثم كوا الايمان بها بعبادة  
 خطوط الدنيا بما سبق في تبيين قوله قوله لا يكذبوا الايمان بالآيات والاعان  
 ليس به قلنا مبني الكلام على ان الايمان بالآيات لا ينافي الايمان بالآيات كما ان الكون  
 بالآيات كونه بالآيات فيتحقق الاستدلال بلامه فنه قوله كما كانت لهم شبه رسوم  
 كما له صاحب الكتاب ولم يردعه الحق لان التبيين خلاف الاصل وكذا انما اراد قوله الكا







بعد الاتفاق على المواقفة بشرى اعتقاد واجب والزكاة من زكى الزروع او يعنى ان  
ان الزكاة انما كانت من زكى بمعنى على وجه المناسبة بين المتقول عنه المتقول الله باعتبار  
الحال وصاحبه وكذا ان كانت من الزكاة بمعنى الطهارة وقيل الزكاة الخسوع بهذا الوجه  
الجواب على استدلال احمد والكوفي والعلوي وبعض الصحاح ان كافي بالآية على وجوب الجاه  
فانها لا تكون قطعية فلا يغني عن فرضية عندكم عنكم انما مروى بالناس بآية تترى انفسهم  
عند اهل سرية قد يكون بمعنى التحقق والتثبت في هبل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون الى  
جوزوا وهو تصورا بفعلوا وقد يكون بمعنى حلا لطلب على الاقدار بما يعرفه والجاه في حواض  
زيدا اذا اراد ان تحله على الاقدار بالغير ثم السور لا يجب ان يكون ما حكم الذي دخل عليه  
التميز بل يجوز ان يكون بما يعرفه لطلب من ذلك الحكم كانه قد تواترت قلت للناس كذا  
واما الذي قاله في التفسير في قوله عيسى من هذا الحكم لا ياتى قال ذلك وكل من الاول  
انما من باب منها لا ياتى على الاطلاق على المنظر ليعبروا ان جوزه التفسير مع تدفع على انما  
كان ينبغي ان يقع وتجب اليه ان لا يفسد من شأنه ان يتبع منه واعلم ان انما الناس  
بآية ليس منها عند من بل باعتبار تعلق تنسبون به كما سيأتي في حقه انما من البر خلاف  
ابو سنان كل جزاء يعلق عليه لانهم يامرون بكل خير كما نسبوا انما تنسبون  
استعارة بتعبئة مبنية على تشبيه رسم انفسهم من الجزاء بالنسب في المعطلة والاحمال و  
الاختلال ان ينسب الرجل نفسه تنسب يميني ليس كمال ايضا للتقليد بل للتبكيك وزيادة  
التعجب فلا تعللون في منسبكم يعني ان سعيهم تعللون محذوف لدلالة الترتيب عليه واهي  
تلاوه لهم الكتب بـ افلا عقل لكم يعني انتم منزل منزلة اللازم على تعللون وقامه عاقبتهم  
ببلاوتكم الكتب بـ يغير به الى ان يقع صنعكم شرعي وفائدة العقل ادراكه فلا تسكنه ذلك الملو  
ثم القوة عطف على الادراك والى فعله فعل الجمل بالشرع فافعال قوله في صنعكم فمصدقكم  
عند الاحتمال على العقل فافعال قوله افلا عقل لكم اه فان الجاهل بينهما اي من الترتيب  
والعقل بالى عنه اي عن العقل التبعيكيمة هي في الاصل الحدية المعترضة في النفس اياه  
الشكيمة مشددة عند الباطن من الاقتناء وسقوط الواعظ بنفسه فبشبهه لا يمنع القاسق  
عن الغلظ اقول في هذا القول انه لا ياتى بالاشياء انما لم تقبلوا ما لا تفعلون  
وقوله كبر مقتا عند الله ان تقولوا ما لا تفعلون يدل على المنع ويحكم ان يدفع بان سببه

ما روى ان المسلمين قالوا لو علمنا حجب الاعمال الى الله لبدلنا فيه اموالنا وانفسنا  
فانزل قوله لا يتقوا السجدة لعموم المعطلة لا خصوص سببنا هذا ليس من ذلك التفسير  
لنرى بين هذا الامر وذكر القول فليس بالافلا خلا لا باجده الامر من المصوب بها الاول امر  
الناس بآية والى عدم ترك النفس من البر انما يكون الا في ما هو رآه فظا وانما يكون انما  
لذلك فباعتبار ان الذي هو مثل هذا الشيء او بضعة متعلق بما قبله يعني ان الخطا ليس اسر  
لانه انما لا للمسلمين لا سئلوا انما التفكير بانتظار ربيع والسفر نحو خلا على الله انما انما  
معنى البر هذا الانتظار وبالوصوم انما الى ما معنى البر الصوم والتوسل عطف على  
بانتظار عن الاطمين اي الاكل والجماع حتى يجابوا متعلق بقوله استعينوا على حكم  
اذا حذبه امر اي اصحابه هم فزع الى الصلوات الى النجاة والى الله وحده ان يراها الله عا  
فانما استعينوا بالصبر والايثار الى الدعاء والايثار الى الله في دفع اللاء الله سي  
يظنون انهم ملائكة انهم لا نزاع في امتناع ملائكة الله تعالى الحقيقة لكن الثابت في الجواز  
ارادته بعبادتها مما لا يمكنها حيث لا مانع كما في الكفار وانما يدين بعبادته باو ثباتها بآية  
المقام كلفا بالشوا بـ من حيث حلا لظن على التوقع لظهور ان لا قاطع بذلك ولذا  
والصاحب لك في اي يتوقعون لقاء ثوابه والمصدا على ان من انما يدين بجواز الروم  
لم ياقول بنقد الشوا بـ بل قال تعالى الله فمكذراوه رويته ثم لما كان الامر بوجودهم  
الله ثم اذا حلا لظن على معنى التيقن مصرهم الى جزائه مطلقا كما سيأتي نزع ان برادته  
اذا حلا لظن على معنى التوقع مصرهم الى الخاص وهو الشوا بـ وايته انما رتقوله فبيل  
ما عنده من الشوا بـ الاكرام فعلى هذا معنى التوقع الرجاء وكنتم ان يكون مراده بالتوقع  
الانتظار وولغا الله هو الموت كما ذهب له بعضهم ويؤيده ما اخذه البخاري من  
حديث انس على عبادته بها الصامته مرفوعة من اجب لقاء الله اجب لقاءه  
ومن كره لقاء الله كره لقاءه فقامت عايشة او بعضا ازواجه انما لكروه الموت  
فانهم ليس فلكروا ولكن الموت من اذا حضره الموت بشير برضوان الله توكرا حقه فليس  
اجب لقاء الله فاجب لقاء الله واجب لقاء الله وان الكافر اذا حضره بشير لقاء  
وعنه بتمه فليس بشي كرهه فاما ما فكره لقاء الله وكرهه لقاءه فالمراد بما عنده  
ثم ما يحصل لهم من مقتات الحيات وانما راها في سعادات قبيل الموت وفي البقرة

١٤٩



فعل هذا لا يريد ههنا ما اوردوه النحر والتفنا زان حيث قال لا تخفى ان الرصد الى  
 الله ثم المنسب بالشر او المصير الى الجحيم مما لا يخفى فيه ان الظن بل كمال القطع فعمله قوله  
 انهم الله راجعون عما انهم ملاقاة ربهم يوجب تفرق الظن باليقين البتة اللهم الا ان  
 يقدر له عالم اى ويعلمون صيا ان خلاف الظن انهم قد عرفوا ذرعة شره المقاصد حيث  
 قال في حيث ان الاعيان يزيد وينقص على ان القول بان المستند في كماله هو اليقين  
 وان ليس للظن الغالب الذي لا يحيط به التقدير باليقين فكم اليقين محل نظر وقد  
 قال صاحب المراتب والاعيان ان الظن الغالب الذي لا يحيط به اقل من التيقن باليقين  
 حكم حكم اليقين والظن بعين اليقين وتعارف الله به بفتح الحشر الله والوجود اليه تعالى  
 المجازاة مطلقا فالظن يفتنون انهم كثر من الله ثم فجازهم بما حسبوا على الله  
 خبرا في وان شرا فشر ويؤيد اى كون الظن بعين اليقين وكان الظن لما شابه العلم  
 بعين ان الملاقاة الظن واردة اليقين ليس على طريق الحقيقة بل على جازا قوله في  
 حيث ان العلاقة في هذا المجاز اذا كانت المشابهة كان استعارة ولا وجه له ههنا لاننا  
 انما نقر بحجة او ملكية فلو كانت مخرجة لا يستعمل اليقين مكان الظن وقد عكس ههنا  
 ولو كانت مكنية لتبينت بآراء ولازم من لوازم اليقين وقد انتفت ههنا فالوجه  
 ان محل الظن على معناه الحقيقي وملاقات الوب على الموت لانه سببها والمعنى انما يكون  
 الا على الحاشى شعبي الظاهرى الموجه في كل كلمة فان كان كذلك لا يفرق المشعور وتبا  
 الى القوة لتفصيل معنى التوقع اى كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق التفصيل  
 لا الحقيقة الشرايف الاضلاع الى شرف على البطلان جائف الى طاعن وحاص واما  
 لم ينقل عليهم ثقلها على غيرهم ولعن النكته قد تم تأمل الظن بالتوقع عما تامله بالتفصيل  
 فان نفوسهم متوافقة امثاله من وعد على بعض الاعمال والصنابع اجرة زائدة عما مقدار  
 عمله فتراه يزاو له برغبة ونشاط وان شراح صدر مضاحكة كما ضرب كانه يتلذذ من ادائه  
 بخلاف حال عامل يتسخر بعض الظلمة اى تكلفه علا بلا به ومن ثم اى ومن اجل ان الصلوة  
 لا يكون شاة على الحاشى شعبي الموصوفين وجعلت قرة عينى في الصلوة الحديث من رواية  
 انس بن مالك قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حبب اليه الطيب والنساء وجعلت قرة عينى  
 في الصلوة ولعل السرفه ان فيها مشاجات الرب مع الامور المذكورة للتاكيد اقول

لا محل للنسبة المذكورة اولا على نسبة الاول واولى المذكورة ههنا على نسبة الاباء لان  
 الاوجه في بيان وجه التكرار ان يقوله كونه لان المقصود بالاول تذكير النسبة  
 على الاولاد وبيان ان تذكير النسبة على الاباء خصوصاً متعلق بتذكر التفضيل  
 وتذكر التفضيل بخصوصه لكونه اجل النعم وربطه بالوعيد اشد من غيره قوله تعالى  
 واتقوا يومئذ الية عطف على نعمي فالنعمى اذ كبروا نعمي وتفضيل اى على زمانهم  
 محل العالم على موجود وسواء ثم خففة بالوجود بالفضل فلا يتناول من مضى ومن يوجب  
 بعد هم من كل الانبياء واولى تامل الملك ولذا استدلال بعضهم به على تفضيل النبي  
 على الملك كما سبق قبل ان يفرغوا اى حكم الله تحريف الصورة وقد عكس ههنا متعلق  
 بتفضيل وهو ضعيف اولاد الالة فيه على التفضيل من كل جهة عموما ولا من جهة  
 القرب والمكانة عند الله ثم خصوصاً غايته ان يكون لهم فضل على الملك بامر ما وهو  
 لا ينافى فضل الملك عليهم بامور كثيرة وقد سبق في قصته اوم عزم زيادة كلام  
 يتعلق بهذا المقام ما فيه من العذاب والعقاب يعنى انه ليس بظرف اذ ليس المقصود  
 الاتقاء في ذلك اليوم بل مفعول به لا بالحقيقة بل باعتبار ما يقع فيه تقضى عنها  
 ومنه جزية اهل الامة لا هذا تقضى عنهم شيئا من الحقوق فيكون لقبه على انه  
 مفعول به لانه متعة من اجزائها بالهمزة وعلى هذا تقيى ان يكون مصدر الالة لازم  
 واما اجزاى على كمالى فلا يناسب ههنا وابراده اى شيئا منكم ومع تنكير التفضيل  
 للتعميم اى تعمم الحكم في الجميع والشفوع له والا فقاط الكل لئلا يبين من ان الرار  
 فان عدم الاجزاء اذ لم يقتصر ببعض الشفعا ولا ببعض المشفوعين ولا ببعض  
 الحقوق يحصل انما من الكل حذف عنه الجار واجزى مجزى المفعول به ثم حذف  
 هذا على مذهب النكاسى فانه يقول يجوز حذف العايد الا ان يكون قد حذف الجار اولا  
 ثم العايد كما نيا وقار بعضهم لا يجوز الا ان يكون الحذف جملة الجار والمحرور  
 قال اكثر اهل العربية منهم سبويه والافخش يجوز الامران وقار بعض الخوفين  
 الا قيس على ان يكون الحذف قد حذف اوله لا فخر الظرف مفعول به كما قال ابي  
 زياد سهدنا سعيها وعامرا ثم حذف العايد فاكه الا حصى حذف العايد من  
 الصلة ثم الصفة ثم الجزية انه ضعيف قليل في السعة لا الجملة التي تقع

على المقصود



فيكون مقتضوا اصلها لا بالوضوح وعن الكافي ان عود الضمير لا يقبل منها شفاعته الا في غاية الظهور بل اظهر من ذكر فاني الترحيم وعن الثالث ان ما ذكره من ما بين الترخيصية افادتها خصوصية التركيب مبنية على قاعدة علم المكافئ فكيف تكلفنا هذا الا حسن رجوع الضمير الاول الى النفس الاول والى الثانية فكيف تكلفنا هذا الا حسن رجوع الضمير الى ما ذكره من مقتضى المعيارين وبعد ما لا يحل هذا وحدث في تفسير الكافي شيء عجيبا به قبيح انه لم يذكر وجهها غير عيود من عذاب الله اصل المعقولة لا غائبة فالمراد ههنا الاغائة معني العذاب والضمير لما دلت عليه الثانية المتكررة الواقعة في سياق المتن من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عابدا الى النفس المتكررة من حيث كونها مجموعها بالنفس في معنى الكثرة بل الى ما قول عليه من النفوس الكثيرة هي ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معني بدلالة تعلقها بخلاف مثلها منكم من احد عنه حاجز من فان الضمير عابدا الى الذات لا الى معنى الجماعة نعم لما ورد ان الضمير اذ عاد الى النفوس كان المناسب هو بانها تثبت لاهم بالذات كونه بقوله وتذكر معني العباد والانس كما تقول ثلثة انفس بانها تسع ثمانية انفس ثلثة الانفس بالاشارة الى النفس بالاشارة والرجال وقد عسكت المعقولة هذه الآية مع تنفي الشاعة لاهل الكبار خضر اهل الكبار بالاشارة لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشاعة للمطيعين في زيادة الشاعة وعدم القبول للكبائر اصلها فانه فاق واجيب لنا بخصوصية بالكفا والاشارة والاشارة معني ان الآية عام خص من بعض المتوافق في قبول الشاعة للمؤمنين في زيادة الشاعة بالاشارة بطول اللفظ اياها فالتعلق الى نفس فيكون كليا بالذات فاق فيجوز تخصيصه بالايات والاشارة والاشارة في الشاعة لاهل الكبار بالاشارة لايات فقوله فيما تنفعهم شفاعته الشافعي فانه ذكر في موضع التمدد للكبائر ولا شفاعته بغيرهم ايضا لم يكن لتخصيصهم بالاشارة في حال تنفع امرهم معني وقوله ثم يوم عشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق الجحيم الى جهنم وردوا لا يمكن ان الشاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكثرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالاشارة والاشارة من قال لا اله الا الله ولم يشرك بشيء فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون حاد خلا تحت هذه الآية وقوله ثم واستغفر لذنوبكم وللمؤمنين فان الامر يطلب المعقولة يدل على صحة الشاعة عنه عزم اذ لا معنى للشفاعة الا طلب المعقولة للمعقولة والاشارة في قوله عزم شفاعتي لاهل الكبار يراد امتي حديث مشهور وقوله عزم شفاعتي الناس لشفاعتي

كله فان

الى

نفسه ان لا يقبل منها شفاعته اي لا يقبل منها شفاعته

فيكون مقتضوا اصلها لا بالوضوح وعن الكافي ان عود الضمير لا يقبل منها شفاعته الا في غاية الظهور بل اظهر من ذكر فاني الترحيم وعن الثالث ان ما ذكره من ما بين الترخيصية افادتها خصوصية التركيب مبنية على قاعدة علم المكافئ فكيف تكلفنا هذا الا حسن رجوع الضمير الاول الى النفس الاول والى الثانية فكيف تكلفنا هذا الا حسن رجوع الضمير الى ما ذكره من مقتضى المعيارين وبعد ما لا يحل هذا وحدث في تفسير الكافي شيء عجيبا به قبيح انه لم يذكر وجهها غير عيود من عذاب الله اصل المعقولة لا غائبة فالمراد ههنا الاغائة معني العذاب والضمير لما دلت عليه الثانية المتكررة الواقعة في سياق المتن من النفوس الكثيرة يعني ان الضمير ليس عابدا الى النفس المتكررة من حيث كونها مجموعها بالنفس في معنى الكثرة بل الى ما قول عليه من النفوس الكثيرة هي ان هذا يكون من قبيل ما تقدم ذكره معني بدلالة تعلقها بخلاف مثلها منكم من احد عنه حاجز من فان الضمير عابدا الى الذات لا الى معنى الجماعة نعم لما ورد ان الضمير اذ عاد الى النفوس كان المناسب هو بانها تثبت لاهم بالذات كونه بقوله وتذكر معني العباد والانس كما تقول ثلثة انفس بانها تسع ثمانية انفس ثلثة الانفس بالاشارة الى النفس بالاشارة والرجال وقد عسكت المعقولة هذه الآية مع تنفي الشاعة لاهل الكبار خضر اهل الكبار بالاشارة لانه المتنازع فيه بخلاف قبول الشاعة للمطيعين في زيادة الشاعة وعدم القبول للكبائر اصلها فانه فاق واجيب لنا بخصوصية بالكفا والاشارة والاشارة معني ان الآية عام خص من بعض المتوافق في قبول الشاعة للمؤمنين في زيادة الشاعة بالاشارة بطول اللفظ اياها فالتعلق الى نفس فيكون كليا بالذات فاق فيجوز تخصيصه بالايات والاشارة والاشارة في الشاعة لاهل الكبار بالاشارة لايات فقوله فيما تنفعهم شفاعته الشافعي فانه ذكر في موضع التمدد للكبائر ولا شفاعته بغيرهم ايضا لم يكن لتخصيصهم بالاشارة في حال تنفع امرهم معني وقوله ثم يوم عشر المتقين الى الرحمن وفدا ونسوق الجحيم الى جهنم وردوا لا يمكن ان الشاعة الا من اتخذ عند الرحمن عهدا وصاحب الكثرة اتخذ عند الرحمن عهدا بالاشارة والاشارة من قال لا اله الا الله ولم يشرك بشيء فقد اتخذ عند الرحمن عهدا فيكون حاد خلا تحت هذه الآية وقوله ثم واستغفر لذنوبكم وللمؤمنين فان الامر يطلب المعقولة يدل على صحة الشاعة عنه عزم اذ لا معنى للشفاعة الا طلب المعقولة للمعقولة والاشارة في قوله عزم شفاعتي لاهل الكبار يراد امتي حديث مشهور وقوله عزم شفاعتي الناس لشفاعتي

اي لا يقبل منها شفاعته



من قال لا اله الا الله خالصا من قلبه ونفسه وقوله عدم يدخل بشفاة رجل من اهل البيت اكثر من ابي  
تيم و يورده ان الخطا بهم منهم او هذا تايد للجواب بعد تمامه فانما هي وان تنوهم من الجواب  
فخطي المصه فخطي عطف جبريل على الامانة يعني انه من عطف الخاضع على العام لذاته الاعتناء  
بأن الخاص ان اهل الان تصفوه اهيل هذا قول البصريين قيل عليه انه مستوفاهل واجيب  
بانه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصلا فذكر لوجه مستوفاه فانما يستوفى الجملة ولا يرد  
ان اختصاصه باول الاخطار يبعده فانه قد يرد لتعظيمه وقد يقصد تحقير من له خط او  
تعظيمه وقال الكسائي اصله اول وقال سمعت اعرابيا فيصيح يقول اويله تصغيره  
قال شكت فقد صار اصله يعني لا كما قال اهل البصرة وخص بالاضافة الى اول  
الخط يعني انه جري فيه تخصيصا حيث لا يضاف الى البلاد والحرف ويخفف فلا يقال  
والا سلام والبيت والنجارة كما يقال اهلها ولا يضاف من العقلاء الا الى من له خط  
في امر الدين والدين فخط قال فرعون ولذا عتبه هذا الكلام بتغيره عن قول فقال وفرعون  
لنبي ملكك الملائكة هم قوم كانوا اولاده من نبيهم الى عليق وهو ابي لا واذن ادم بن سام  
بن نوح وقيل عليق بن سام بن نوح ككسرى موب خسرو وقيل ملك النجاشي والروم من  
اللف والنشر المرتب والظن اعتبارا من العبارات ان فرعون وكسرى وقيل من علم  
الجنس لانه منع الصرف وكسرى جعه باعتبار الافراده مثل النواغية والاكاسرة والقباضة  
يؤيد على انه علم شخصي به كل من يملك ذلك وصفا ابتدائيا ولتقوتهم اشتقاق من نوح  
الرجل او اعتناء فان الجاهل لا يشتق منه الا باعتبار معنى يافيه يفتونكم اي يطلبون لكم  
في النجاشي بنيتكم اني ملكتكم لكونكم سامه خفا اذا اولاده قلنا انفسا انتقادا والذل  
واهل السوم انما قال في طلب النسي وقال الراغب فهو لفظ مؤنث محمى مركب في الاتباء  
واجري منه مجرى الازقاب فقيل سام الا بل فهو سايمه اذا ذهبت في المعنى فلم تعد  
تارة اجري مجرى الازقاب فقيل سميت الابكر في المعنى وسمته كذا فعدى تقديره  
الجملة يعني يوموكم حال وحتم الاستيناف في فانه قيل بالاضافة الى سايره يعني الى الكل  
قيل في نفسه يعني هذا قيل بالاضافة الى الباقي حتى لا ينفصل بالصفة الله سبحانه بكونكم  
ولا لكم يعطف بخلاف ما في سورة ابراهيم من قوله ترويه يحون بالواو ولم يجعله بيان  
بل جعله التذييل كما في جنس اخذ لانه اراد من على جنس العذاب وازداد علمه زيا واداه

اقل

سم

في قيل اي سرفي جسد بيان ههنا والاعتبار بالمخاطبة ثم قلنا لعل السرا الثانية وقعت  
بعد قوله ثم ولقد ارسلنا موسى باياتنا ان يخرج قومه من الظلمات الى النور وذكرهم بايات  
الله ان في ذلك لآيات لكل صبار شكور والحداد باياتهم الله على ما ذكره رئيس المعترض ابن عباس  
رضه نجا وة وتلاوة فكانا المقام مقام تذكير النجاة والتلاوة تقدر افرادها امتثالا لا غيرهم  
فانما سب ذكر الله والادال على الاستقلال بخلاف الاول فانها وقعت في مقام تذكير ابايهم بعد  
الاجان واختبارهم الضلال واكسر على الهداية والاعيان فلاننا سب الله او كما لا يخفى  
سيولا منهم من يذهب بملكه فجعل على كل عشرة من النساء رجلا فقال انظروا الى امراتكم ولدت  
فان كانا ذكورا فاقتلوه وان كانا اثني فاقبلوه وان كان ذكرا عظم الرزقة كما في (ان عيسى)  
اعظم الرزق فيها اري بقاء البنات وموت البنات محنة اي ابلاء بمعنى المحنة ان اشرى لكم  
الى منيعهم وهو معسر يسومون ويذبحون ويحجرون اطلقا عليهما اي على كل واحد منهما  
وعوزان بشا ربك اجد اي جملة صيغهم والابناء ويراد به اي بالبلاد الامم في اتباع  
يتمها اي سب المحنة والمحنة فيكون مشركا لا لفظا وان جاز فيهم عند ان فية وهذا الوجه  
محتمل الراغب يسلطهم عليكم على الوجه الاول او سبعت موسى وثوبتكم على الجوارح  
الكتاب والاعمال الثالث واذا قرأتم كتابكم البحر هو انيل على ما ذكره الامام الشافعي في التفسير  
وقال الامام البغوي ههنا قلزم طرف من الحرف رسي وقال قتادة جروا من راسه فقال  
لأسف بسلوككم فانه يعني ان اباءكم لا يستعانة بالشيء بل لانه فيكون استعانة  
تبعية في معنى بلاء الاستعانة او سبب الجأكم يعني يجوز ان يكون للشيء ثباته غير له  
او ملتبس بكم يعني ان يكون له جهة فيكون الطرف مستقرا لقوله اي كما في قوله اي  
الطيب ليس كما في خيولنا كانت قد يما تشق في قولهم اكلينا غرت غيرنا فانه عليهم  
تدوس بنا الجاهل والرياء تشق من التسقية التحق اننا من خضب جليب من التبييض  
الغريب العهد بالحب والحج عظم الدراس المقتل على الدماغ والريية عظم الصد بصفاء خله  
بانهما لغت الحروب لا تنفر من القتلى وانما كوام تشق الجليب اذ التبر لا تشق الجيا و  
خاصة اراد به فرعون وقومه او كما اراد بنو ادم في قوله ترويه كرمنا بنو ادم ادم و  
بنوه للعلوة المذكورة ههنا ففتح الله فيهما كوى الكوى بالكسر جمع كوة بالفتح كبدرة و  
يدرو بالضم جمع كوة بالضم كسحوا اي بكلامهم وقول صاحبنا لكف وشامعوا كلامهم



سأع لان السامع في كتب اللغة يتعدى بالباء لا يتفنه في تعلم البحر عليهم وهو ضرب امواج  
البحر بعضها ببعض وتعديته على لتفني معنى الاشتغال بحرفة متعلق بقوله فم بحر من  
مجراته من جعلها السوا الذي لا يطلع على اعجازة الاخذ في الرواية واخبارهم عنها اي عن  
هذه الواقعة من جعله مجزاة عما سواه يوم اخبرنا مع انه لم يعلم فعله انه استغاد فان  
الوحى لما عاد والى امره اعتبار من ط العباد ان يعود مع بني اسرائيل الى مصر وليس كذلك  
الامم الشعلين ان الله تعالى افرق فرعون وقومه وبني موسى ومن معه بعث موسى جدي  
عظيما من بني اسرائيل فجد اثني عشر الفا الى مصر فرعون وبهم يومئذ خالفة من اهلها قد اهلك  
الله علمائهم وروسهم ولم يبق منهم الا النساء والصبيان والنوم والمرضى والى موسى وامر  
جبرائيل على الجندى يوشع بن النون وكان يوقا فدخلوا بلاد فرعون وغنموها كما كان فيها  
من اموالهم وخلق يوشع ما قوم فرعون رجلا منهم وعاد الى موسى عن موطنه غافيا  
شاكرا فبعدها بهك عدة قومه وجبروا اليه يوم عاشوراء ولم يكن لهم كتاب ولا شريعة يرجعون  
اليها وعد الله موسى ان يعطيه التوراة وطرب له عينه مبيها ان يفرق بين الميثاق والوقت  
ان الميثاق ما قد ربي حرفة علم من الاعمال والوقت اعم منه كذا في البيان في القصة و  
عشر ذي الحجة بان يصومها وبجي الى الطور فلما ذهب اليه استخلف فارون على بني اسرائيل  
وكثر في الله راجعي اليه واخذ على التوراة في الاواح وكانت الاواح من زبرجد فخر  
ابن نجيا وكلمة من غير واسط واسم من الرقيم قال ابو العالمة جليشنا انه لم يلد  
قد شاء الاربعين ليلة في سبط من الطور في اقل من قوله مناه واعدنا موسى رجعي لله  
فبعد ان المواعدة كانت من اول الامر على الاربعين وقد في القصة الاعراف وواعدنا موسى ثلثين  
ليلة واثنان في عشرة اجاب كني البصري بان وعده كان ثلثين ليلة ثم وعده عشرة او كان في  
اربعين ليلة وهو كقول ثلثة ايام في اربع وسبعة اذ ارجع بعد عشرة كما مله لانه ثم وعده الوحى  
في اقل من اربعين ليلة اما معذور فداويه لا سبيل الى الاواح لان المواعدة لم يقع فيها ولا الى  
ان يكون ثلثين ليلته لانه لا معنى لمواعدة نفس الزمان واما مع تعدد من الحضان فلانه اما  
ان يقدرا الامان ولم يجهدا في العربية فقد رمضا في محذوق في ليل واحد مثل ليلتين زيدا في  
شوكه وفوسه وبقدر واحد منها ولا يخ ذكره قدا واعدنا موسى اربعين ليلة اجيب انه في موضع  
المعذور به باعتبار ما يتعلق بما في الاواح والافعال المتعلقة بالوحى فيكون في الطرفين على متعلق به

ولا يصح تعليل المواعدة به  
لان الوحى يدعو في الدخ  
لامسوس والحج بالعلم  
وانما

من التوراة وحى ونزل التوراة ومن موسى الخ واد الاستماع والفتور وكذا الكلام في كل موضع  
يتبين فيه اختلاف الطرفين في باب الحضانة ثم اخذتم الجدل الذي فاض عنه اسم من جلي  
القبض التي استعارها منهم بنو اسرائيل حجبهم من موسى بعد موسى يعني ان الضمير يرجع  
الى موسى كذا ان يبقى على الظاهر وان كان حقيقة المعنى على تقدير مضاف اكتفاء بقرينة الاستماع  
في الشك اذا ذهب اومات او عول يقال بعد فلان قولنا لا يعل ولا يلا فظنون الحذف  
كي لا يلا فظنون متعلق الطرف المستند ومفيدة يعني مجزاة ان يوسع حذف المضاف لان اصل  
المعنى علمه ثم اخذتم الجدل الذي مضى واخذ في المعذور اما في الاختصار او تعينه اذ الوفا  
تعينه كني تشكروا وعقد لم يزل ارادة ان تشكروا كما في الكفا في لانه لا يقع عندنا لان  
ارادته مستلزم الوقوع ولم يقع وقد سبق تحقيق المقام في علمكم تشكروا في التوراة الجا مع  
بني كونه ووجه نزق في الحق والباطل في احتضن العطف التفسير وكان الاصح الجمل على الاتفا  
جدا لطف لطف بوجه لا وصف في الحضانة الى الحكم التزم واسبى الهام على ما سبق وقيل اراد  
بالتفرق في اى معنى بين الاقوال على التفسير بالذات واذ في موسى لقومه بعد ما رجع من الله عد  
فراهم قد اخذوا الجمل يا قوم انكم ظلمتم انفسكم اني نقصتم ثوابكم الذي كان يحصل بالاقا في علم الله  
او اضرتهم بانفسكم فان ما يودى ال من الابد كما اعظم الظلم وكذا قال في ان الشرك ظلم عظيم  
فكنى من فقد ان يعنه ليلته بهم انه ظلم الله لان الاصل في ما يتعدى واذ قال انكم ظلمتم انفسكم  
فتدبوا الى بارئكم في اولا جلا به في ثوبهم فقتل انفسهم وكذا ان يكون اصل التوبة الرجوع و  
الغداة كما في غير بني القصة ويكون القتل كما لما فعل لا ولا معنى في عزموا على التوبة فلما  
ورد الى التوبة اذ كانت عبادة عن القتل فكيف يقع تعلق الى عذوبوا اذ لا معنى لانها  
اقتلوا انفسكم الى بارئكم في اولا جلا به في ثوبهم فقتل انفسهم وكذا ان يكون اصل التوبة الرجوع و  
معنى الرجوع في اولا جلا به في ثوبهم فقتل انفسهم وكذا ان يكون اصل التوبة الرجوع و  
طريق رجوعهم في القتل فكانه قيل في عزموا على الرجوع فقتل انفسكم ثم لما كان البارئ في اللغة  
معنى جاعل الشيء برئاه جبال يكون اذ ان سبيل في توجع خالقه برئاه من التفتوت اما  
فقط واما عدم التفتوت فقولنا ما ترى في خلق الله من تفاوت في اقل قوله محبزا بعضها  
من بعض بصور وبيات مختلفة من التفاوت قلنا فمما في التفاوت بالاختلاف  
والانتماء في بين هذا من ذاك او نقول المدا بالانتماء عدم تلاوم الاخرى والاعضاء و



لا ينافي التميز بالشكال المختلفة ثم لا وروا ان لفظ العاري كيف يدل على التميز المذكور  
بقوله واصل التركيب مخلص التي عن غيره فان هذا المخلص يلزمه ذلك التميز وانما قال اصل  
التركيب لان ما على سبيل التفتي به كسر الواو وما هو على سبيل الانشاء به فمخرجها  
سواء كان معنى ما ذكره بقوله او فتولوا او قتلوا انفسكم كما انتم تقولون قول الله انما انما  
منه وان يكون التوبة على المعنى الاول او الثاني للتفصيل بعد الاجازة كما قد ترون في رواية  
فقال وقوله توبوا من ذنوبكم فانما هي كلمة واحدة باسنادنا او هم قائلون بالفتح وهو قول الجمهور  
نفسه فان لفظ عا هذا حقيقة ولما على القولين الاخرين فيما زحفت جعل المقتول نفسا مثل  
ما بينهما من التعلق والاعتقاد في الاختلاف روي ان الرجل يروي بغيره اي ولده وولده ولده  
وقد شبه بالثوبان كما مضى في بعض النسخ قريب بالباء فيراد به قريب عن البعض ضيابة  
شبه سحابة تغطي الارض كما في قوله تعالى ونزلت التوبة اي قوله لها والفاء الاولى للتسبب  
واللفظ لا يستلزامه عطف الانشاء على الجزاء الثانية للتعقيب ما كانا واما الاول فلان  
القتل قريب من التوبة واما على انك خطوا واما على الثالث الذي ذكرناه فلا ينفيد  
كونه المذكور بعد ما مررت في الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضى بنا عقيب  
مضون ما قبلها في الزمان بل الى ان موضع التفصيل بعد الاجازة من حيث انه ظاهرة عن  
الشرك بالنظر الى الدنيا ووصلة الى حياة الآخرة بالنظر الى الآخرة متعلق بخروج  
جعلته من كلام موسى فيكون جزاء شرط محذوف بقدر قد يصح وخول النار وانما اللفظ  
في قول موسى عدم لانه لا معنى لان قول الله لهم الا ان فعلتم فقد تار عليكم او عطف على  
اي عطف على متعلق ان جعلته خطايا من الله تعالى طريق الالتفات من الغيبة الى الخطاب  
حيث عجز عنهم بطرق الغيبة بلفظ قوله مشركو الضباوة فان مما مثل العوب اي من الشر  
وان من لم يعرف عطف على انهم بلغوا حقيقة بائس شدة ومنه قال الله توبوا اي استقيمتم  
لازيد نكتم ويري كذا ان عذابي لشديد الذي يكسر قبول التوبة اما الاكثر في صيغة  
المبالغة واما توبوا فيق التوبة فلما قال العوب اي قد تاب الله عليه وقعة لها او قبولها  
عطف على توبوا فيق التوبة فانها اذا نسبت الى الله توبوا بها قبولها وقدمت راد  
بما في في الانعام عليهم بيان معنى الرضوخ لخلق الله كذا اولي تتركبني ان معنى كذا  
ان اراد بالاعيان متعلقه العرفي وابقى قما ظاهرة ان اراد به معناه العرفي استيعرت

للعناية اذ حقيقة الجهر في الصدق ونصبها على المصدر لانها نوع من الرواية فنصبت  
فعلها على نصب التوقضا بفعل الجلو سى اشارة الى ان المفعول المطلق منها بيانا  
النوع او الحال من التا على والمعنى ترى الله معاينتي اياه او المفعول والمعنى معا  
محمدا فيكون حالا من التا على قطعاً والتايلون هم السبعون الذي اختارهم  
موسى للميثقات قال الامام المفسر في قوله الاول ان بين الواقعة كانت بعد ان كلف  
الله عبدة العمل بالقتل قال محمد بن كنف لا يرجع موسى عزم من الطور الى قومه و  
راى ما هم عليه من عبادة العجل قال لا خيه واسمى ما قال وحق العجل و  
التقاء في البحر فاختار من قومه سبعين رجلا من خيارهم فلما خرجوا الى الطور  
قالوا لموسى سل ربك حتى يسمعنا كلامه فقال موسى نعم ذلك فاجابه الله تعالى  
اليه فسمعوا كلامه ثم مع موسى وموسى يقول له افعل ولا تفعل فبعد ما تم الكلام على  
ان نؤمن لك حتى نرى الله جبهة التا ان بين الواقعة كانت بعد القتل قال السدي  
في كتاب بنو اسرائيل من عبادة العجل بان قتلوا انفسهم مراة هي ان ياتيه  
ناس من بني اسرائيل يعتقدون اليه من عبادة العجل فاختار موسى عزم سبعين  
رجلا فلما اتوا الطور قالوا الى نؤمن بك حتى نرى الله جبهة اقول ليعلم من هذا  
ضعف ما قال ان ضل التفتت زالى في شرح المقاصد ان السليبي القايلى لى  
نؤمن لك حتى نرى جبهة لم يكونوا مومنين ولا حاضرين عند سؤال الرواية يسمو  
جواب الله وانما الحاضرون السبعون المختارون ولا يتصور منهم عدم تصديق  
موسى في الاخبار بما تنوع الرواية ونوع جمع البيان انهم اختلعت اذ اختاروا اياه  
وفاته فقبل ان اختارهم جئى فزج الى الميثقات ليكلم الله لفرتم وبقطة التوبة  
فيكونوا شهداء له عند بني اسرائيل لما لم ينفعوا بجزءه اذ الله تعالى بكلمة فلما حفر المتنا  
وسمعوا كلامه ثم سألوا الرواية فاصابهم الصاعقة فابتداء سجدت حديث  
الميثقات ثم اعترض حديث العجل فلما تم عاد الى بقية القصصه بنى الميثقات هو  
الميثقات لا واد قبل ان اختارهم بعد الاول للميثقات الك بعد عبادة العجل يعتقد روا  
من ذلك فلما سمعوا كلام الله قالوا ان الله جبهة فليتنا ملو ط العناد والتفتت  
في الاساسى تحشني شائى عن شى واراد به اللبس على معنى ان كثرهم وعلمهم



بسبب تعليقهم اياهم على الرواية في الدنيا بالعلم والاحتجاف وطلب التحليل لا في ذاته  
بل بالعلم الى ما علمتم فانهم ظنوا ان الله في شبه الاجسام او في ذاته وعلم المحرلة حيث جعلوا  
سبب خبرهم وعلمهم طلب الرواية وانهم ينظرون ما اصابكم الا في خبر الصاعقة بالبار  
او اثره ان فترت بغيره وهو ما يحصل للمهاجرين من مقدمات التلاك كما لا يضطر الى كونه  
قال صاحب الكافي بعد نقل الاقوال ان الله في معنى الصاعقة والظن ان اصابهم ما  
ينظرون اليه لقوله وانتم تنظرون ترجيحاً للقول الا قول والمصداق ان الله بقوله او  
اثره عطفاً على ما اصابكم فان لا الملق ولم يقيد بالمفعول كما في الظاهر ان يبقى على اطلاقه  
وقيد البعث بقوله من بعد موتكم كقوله في اصابكم بالكمف ثم يفتنهم قالوا ان موسى لم يمت  
بل اُغنى عليه او ما كثر قوله عطف على النسخة او السحت لا رايتم متعلق بشكوكهم حين  
كانوا في القبة قصته انهم لما خرجوا من مصر وجازوا البحر وقصوا في صحراء مصر وكان  
فامرهم تع ان تدخلوا تلقاء مدينة الجبارين بقرب بيت المقدس ونجاهد واسمهم فابوا  
علا موسى حتى قالوا اذهب انت واركب فقاتلانا سمنا قاعدون الحان قال فانها حرمه  
عليهم اربعين سنة يقيمون في الارض كما نوايسرون الدنيا ذلك فاذا امسوا كانوا حيث  
اجتمعوا ثم ندوا على ذكركم فكانت العزلة من الله ثم ان يحسبهم في البنية فلما ندوا لمواظف  
ان الله بهم بالغمام والمن والسكوى كرامة لهم ومجزة لنبينهم واصله فظنوا وجه دلاله  
ما ظنوا على هذا الخذوف انه نفي بطريق العطف تليق الظلم بمفعول واثبته بمفعول آخر  
فاقتضى اثبات اصل الظلم بالضرورة ارجحاً بفتح التمر وكسر الواو وبالحاء المهملة قرية قريه  
من بيت المقدس او القبة التي كانوا يصلون اليها وكان فيها عبادة موسى وقادرون  
فانهم لم يدخلوا بيت المقدس لتعليق لقوله او القبة بملاحظة اخر كمن كونهم لم يدخلوا بيت المقدس  
لا يبقى الا كون الباب بيت المقدس لا ارجحاً لتعيين كونه باب القبة متطابقين  
مختصين فيكون السجود على ما معناه الدعوى او ما جديس له ثم فيكفر على معناه الشرعي  
اي مسئلتنا او امرك حطه يعني انها خبر مبتدأ محذوف في قوله عليه حال المتكلم اي مسئلتنا  
او انما طباي امرك وشانك يا ربنا حطه اي حط عنه ونوبنا كما قولوا امعن الكلمة  
قيل الحق ان انتصابه بقولوا اي حيث لا يضرك فخر بعينه من جهة المعنى فالوجه ان ينصب  
ما ضمها رفعها وينصب محله ذلك المضمير بقوله ليكون مفعول القول جملة مفيدة وقيل معناه

امرنا حط يد يد امرنا يليي وشانكم لا امر الله توحيتم دفعه في خبره قولوا ويرتب  
يغفر لكم خطاياكم علمه فلا يبعد ان يكون قولهم مستقر في التوبة مع انما بالوعد  
سبباً للخوف وانما تبدل هذا القول فلا يصح الا بتكلف وهو ان كان المحض التقيد  
فمفعوله علم ما عن لهم من الراي والذوق ان قيل لسجدوكم ووعايتكم ان الله ان قوله  
نغفر لكم جواب الامر من اعني ادخلوا وقولوا قراء نافع بالعلم والاحتجاف وابتغى عامر بالعلم  
الغرفانية على البناء للمفعول قيد للقرائين معا وقولوا الساجدون بفتح النون وكسر الغاء  
مخفياً مع جمع فضيعة وهو صوت بطن الدابة جعل الامتنان لامر الله ثم توبة للمسيح  
وسبب زيارته الثواب الحسن خير ان الله قوله ثم قولوا خطاب لمؤتي الغنى والحسن  
وقوله نغفر وسنرد نفيك لذكر الجحيم اخرج عن صوت الجوارح الى الوعد بادخال السي  
الما نفع عن الجحيم وان لا تعلقوا بما في الجحيم وما بالان المحسن بعد ذكر الامتنان اذ كان  
لم يفعل حقيقة وانتهى بمفعول زيارته الثواب الحسن في الحالة بمقتضى الوعد لا للوجود  
عليه بدلتها بما امره به اشارة الى ان في الكلام خذوا فان بدل سنا ليس معنى عبر بل بدل  
بجدة انه امننا فنبعد الى مفعول واحد بنفسي والى الجحيم بالياء فالج بالياء وكذا مذكور  
والذي بغير الياء يكون مذكوراً من التوبة والاستغفار وهذا على التفسير المحمدي دون ان  
يقدر امرنا حطه طلباً بتمهون من الغراف الى الدنيا حيث قالوا مكان حط خطه وقيل  
قالوا بالبتولية وحطاً سمعنا انما حطه حمراء كرهه امي لذي طلموا واشعاً بان الاثرا  
عليهم نظلمهم فان ترتب حكم على الوعد اشياء رجعية او على انفسهم عطف على مقدمه كان  
تأخر نظلمهم او على انفسهم ومعنى الاطلاق ان يعبر عنها بغير فتدبر غذا بمقدراً من السماء  
اشارة الى ان من السماء ليس مفعولاً متعلقاً بانزالها بل مستتر صفة من جزا بسبب فسئلهم  
اشارة الى ان ما مصدرية وقيل بسبب كونهم فاسقين لكان انصب للمعظم المعنى فيه  
الطباقي للتمام لا في ذاته الاستمرار والدوام لما عطفوا ان القبة على ههنا مح والظانية  
وانما لم يراع الترتيب في ذكر القصة في قوله من الله بعد الله قصد الى تكثير النعم مكعباً  
اي مرتباً وكانت تسع من كل وجه من الوجوه الاربع التي في الجوانب فان الظرف الاعلى و  
والاسفل لا يعبران وجهاً لعدم ظهور المواجهة بهما او محاً انهم اذ هم عطف على  
بحر الطرقي او المحر عطف على احد الجحيم على خلاف المعروف في قوله تعالى ارماء بكه اي عاب











فذكر وانما لم يرتفع ايضاً لان فيه قوات ذكر لا ارتباطاً وهذا ما يهيم كون السبب المجموع  
وانما جازت الاشياء بالمراد الى شئ حيث اثيرت كذا كذا الكفر والعقل على التفسير الاول  
والثالث فعصا عند حيث اثيرت كذا الاول الى الامور الثلاثة على افتقار سير كل ما وبالكه ايها المفسر  
على انك عاتياً ويل ما ذكرنا وما تقدم فان مقول اللفظ مجموع للاختصاص رعدة للبحر من مع التاويل واذا  
قال ونظرة في الصيغة لان ما نحن فيه اسم الاشياء فتشابه قوله ثم عد ان من ذكر كما سيأتي في قوله  
ان الخمر والشرع والكل ذكروه وقيل فان كلا لا يضاف الا الى المتنى قول روتنه وصف الجبل فيها خطو  
من سواد وبقى اي بياض كانه اي اسود والبقى وهو محلاً للاستشهاد وفيه كذا تولع اليه  
اي تلونه فقال شئ متوقع اذا كان في الدان كمنه والذي حسن ذكرنا في تنبيه المفسرات والمبهمات  
فان تشبهاً وجهها لبيت كالا سائر الاجناس حيث لم يشي بالان والواو والياء والنون ولم يح  
بالواو والنون والياء والنون وكذا تشبهاً ليس كما قال النابيل وضعت لما يصيب مخصوصه  
فهما وقد ذكرنا الذي يفتي الجمع وقد سبق تحقيقه في تفسيرهم كمثل الذي الاية ان الذين احبوا بالسنهم  
اعلم ان المؤمن اذا اطلق قبا در منه المؤمن بجميع ما يجب الايمان به فلا يظهر فائدة لقوله من آمن بالله  
واليوم الا قد ذهب الى فهمه المخلص في المناقاة وصاحبه في تخصيصه بالمناقاة وهو الذي  
نقله بقوله وقيل المناقاة في اوسيات بياض قوة الاول وصنف كذا الدش والله والنصارى  
جمع شرافة اتعاج جمع نصرانه الله والياء نورا في الدنيا فكم كان اخرى وذكر الله الانه  
منسوب الى ذكر عرشه لانه موصوف بالحرارة لولاهم كانه اسود في قرته كالسبح فيها ذكره  
البراعب فتمتوا باسمها ثم حجة النب على نصارى كسركان على سكارى او باتم ما خذ من اسمها  
حيث جعلوا منسوبيين اليها ثم جمع كهرى ومها رى من كان منهم في دينه اي الدين الذي يحب  
الله مخلصاً كافه ولا فتيان وللمناقاة والظلم من المسلمين وغيرهم قبل ان ينسخ ذلك الذي  
كلمه كالاديان الماضية او بعضها كمن محمد عم والمهي قبل ان ينسخ ان قبل النسخ مصدق  
بقوله وهو معنى قوله امن بالمعاد والمعاد ومعنى بالله واليوم الاخر عالم لا يقتضي شره وهو  
معنى وعمل صالحا والمراد بها الكفا واما على الاخر فتوضيحه ان المؤمن المخلص اذا مات في زمن  
الرسول عم ونسخ بعده بعض الاحكام لم يفر بل هو داخلة هذا الحكم وكذا المناقاة اذا ترك واتى  
بالله واليوم الاخر وعمل صالحا مات ثم نسخ بعض الاحكام فندوا خلا ايضا في هذا الحكم وكذا  
اليهود والنصارى الذين لم يدنو ولم يغيروا او ماتوا قبل نسخ دينهم وكذا الصابئون على

الكفر

ينسب

تقدروا كونه على دين فوج عم او غيره من الاديان التي بته من الله تو وانما اختار بين  
الوجه لانه الموافق لسبب التزول حيث قال الراغب ان سلكا ان سلكا سلكا سلكا  
رهبان عجبهم قال النبي عم ما تروا منهم انما راي نزل الله توبتي الاية ثم قال عم من ما  
على دين عيسى قبل ان يسمع في فهد على خبر من سمع في ولم يوسن في فقد هلك بخلاف ما اخبرنا  
صاحب الكشاف ونقله عنه بقوله وقيل من امن فانه عز مطابق لسبب التزول فظله  
قوة تعميم الذين وضعت لخصه بالمنا فقيده الذي وعد لهم على ايمانهم لم يقبل منهم اجرم  
الذي استوجبونه بايمانهم وعلمهم كذا الكشاف ولانه مبني على اصل المعجزة انما سجد جبري  
نحو الكفار ربي العقاب ونحو المعجزة انما مبني على ما سبق في تفسيره فلا خلاف عليهم ولا  
هم يحزنون ان الخوف على المتوقع والحزن على الواقع ومن منتهى خبره فليعلم انهم شربانه  
جعلوا موصولة الى الشرطية خبرها الشرط مع الخاء لا الخاء وفده ثم اذا جبرها منتهى  
في افراد الضمير وجعلت لفظ المعجزة المعجزة في انما انما الى الذي هو مقدر اي  
من امن منهم او بدل من اسم ان بدل البعض من الكل كما علم من اسطرلاب بقول  
الحكم سر كذا يعني ان يبين وجه ذكر بين الاية وما قبلها من طرب الله وانما عتيد  
انهم استطادوا يقول بقوله لا جنة ذكر ضرب الله انهم لا تركوا الطمعة الاشراف  
والاعزة وقنعوا باطعمة الارذل واهل الله اختاروا لانفسهم الله والممكنة  
فلذمتا هم لزوم الطيب والحققة واستحققتا من الله الغضب والعقوبة فلا جرم  
عطف بين الحققة على تلك العقوبة والوجه ذكر ان الذين امنوا الاية انه ثم عطف  
على المسلاف بالهم كانوا ينفرون بابات الله ويقتلون انبياءه بغية الحق كالمز  
منه ان يفهموا انهم كلهم ما تروا على الكفر فيتمى فوان هذا الحكم مختص عن لم  
يوم من بالله واليوم الاخر ولم يجعل يقتضي شره وامامنا الله بالله واليوم الاخر  
وعمل عتضي شره فليس هذا الحكم وانت فيه ان هذا التوجيه فاما في اخبار  
المعجزة وان صاحب الكشاف ومنه يعلم ان تحتها صاحب الكشاف لا يخلو اعني الاعت  
فلسفه فظلمه في قوله قبله ان الله في حصول لهم القبول الاختيارية بعد هذا التفسير  
والاخبار المذكورة في المعجزة العظيمة او كانا مثله كافيانه شره موسى عم او غيره  
ولا تنسوه او فكم وانه ذكره بالتب يدانه يحتمل ان يكون من ذكر الكشاف في ذكر  
الغلب



واما المتبادر من ظاهر عبارة الكفا فان للذكر معنى مشترك فذكر اللسان وذكر القلب  
 وفي بعض النسخ وتفكروا بالواو فيطابق الكفا واغلوها بمجازا من قبيل ذكر السبب  
 واردة المستتب ورجا منكم ان تكونوا متقين فان الوفاء على ان من العباد حاد هنا  
 ارادة حقيقة نقلها قلنا فخذوا ارادة ان تتقوا فيكون الترجي مجازا عن الارادة  
 على ما مر لا احتمال حقيقة على انه اتفاق وجوز ان تحلف ارادته ثم عن مراده عند المعلى  
 بتوفيقكم للتوبة ان كان الخطاب للاباء او محمد ع من ان كان للابناء القاصرين للسنن  
 خبره واجب الخذف في نقد ير لولا زبد موجود وخوفه وعند الكوفي في فاعل فعل كذا وفي فاعله  
 لولا وجوز زيد وخوفه اذا غطيت يوم السبت فاعلها اعتد وان عدم تعظيم ذكركم اليوم و  
 شرعوا اليه الجداول قبل الا حسن اشرعوا من اشرع الباب الى الطريق واشترعته  
 وشرع المنزل اذا كان بابا على طريقنا فذجا معي من صوت النوبة والحمد لهذا  
 المعنى مستفاد من كون خاسي خبرا بعد خبره اذ لو كان صفة قروة بغير خاسية وقال  
 مجازا ما صحت صدورهم ولكن قلوبهم وفي تفسير هذا خلاف الاجماع وقد اوردوه وهو  
 مراد ف لا ورا قبلها وما بعد ما من الامم على استعانة من يديها وما خلفها للذما  
 واقامة ما موقع من تحثيث نهم في مقام العقوبة والكبرياء ووجه الثاني في جعلنا فان  
 جعلنا نكالا للفرقيين جميعا انما عرفت بعد القول اول المسخ او المعاصرين ومن  
 بعدهم من الامم اما الكفا فاما الاول فلان اللفظ ينشئ على التوب وكون الجملة متداينة  
 بجهة من اضيف اليه ليداول ما يحضرهما الى وما حوالتهما في اللفظ ان يراود بهما المكان التوب  
 والسعيد وان فرق بينهما بالاقربية والابعدية وما بعني من كفا في الاولين واللام على الوجوه  
 الاربعة للعقوبة والنكال بعني العبرة او الاجل ما تقدم عليها من ذنوبهم او فاللام  
 للتفليل وما على اصلها والنكال بعني العقوبة لا العبرة اسي جعلنا المسخ عقوبة لاجل  
 ذنوبهم المتقدمة على المسخ والمشاورة عنهما على شيئا الباقية انما في الالف والذات  
 منهم بالمسوخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد المسخ بالثبات والبقاء لا الصدور والحدوث  
 وانت خبير بان قوله ومكة غطت لمنقضي لا يلام هذا المعنى ولهذا اخذوا اول بيت القصة  
 قال صاحب الكفا فان قلت في القصة ثم نقصت عما تربيها وكان مقصدا ان تقدم ذكر العقوبة والفرق  
 ببعض البقرة على الامر بجهها وان يقال واذا قتلتم نسا فان اتم فيها فقلنا اوجوبه و

وافز بوه ببعضها وعدل عنه المصنف اذ سرد عليه المداخلة المشهورة وبيان ليس حق القصة  
 على تقدير ان تقتصر على ترتيبها ان تقدم ذكر الطرب ببعض البقرة على الامر بجهها بل بالعكس  
 واجاب النفاصل المتقاربان بان ليس لعني تقدم ذكر العقوبة وذكر الطرب ولا النفاصل موجب  
 لذلك الا بوسعي ان جاء في غلام زيد وعمر ولا موجب على غلام لندا و غلام لندا بل لعني تقدم  
 ما في الامة مما ذكر مجموع الامر من على الوجه الذي هو حق الترتيب وهو ان يذكر العقوبة ثم الامر  
 بالذبح والطرب على ما اشار اليه بقوله وان يقال ويرد عليه ان قياسا على ذكر العقوبة  
 الطرب على غلام زيد وعمر وغير صحيح لانك اذا قلت جاءني غلام زيد وعمر فانه وان لم يجب  
 ان يكون لكل واحد منهما غلام بل يجوز ان يكون واحد لهما سويا كما في كذا يكون  
 لهذا الغلام الجاني حلاصة الى كل واحد من زيد وعمر بخلاف وجوب تقدم ذكر العقوبة  
 والطرب فان كانا انما ليس لكل واحد ذكر على حدة يجب تقدمه على الامر بالذبح كذا ليس  
 ذكروا احد يتصلق بها يكون واجب لتقدم على الامر بالذبح بل الذي يجب تقدمه على الامر  
 بالذبح هو ذكر العقوبة فقط لا ذكر العقوبة والطرب ببعض البقرة فلا يكون هذا مثل جاءني  
 غلام زيد وعمر واقد عكسنا نوجبه عبارة الكفا بان فيها اجازة اخذت من الاكتفاء  
 وان الواو في قوله وان يقال بعني او والسعدى و كان في صحتها ان تقدم ذكر العقوبة والطرب  
 ببعض البقرة على الامر بجهها يقال واذا قتلتم نسا فان اتم فيها فقلنا افز بوه  
 ببعض البقرة امرتكم بجهها وان يقال او كان فيهم شيخ مودر فقتل ابنه بنوا حيد طمعا  
 ميراثه او رد عليه ان ميراثه ان رجع الى الشيخ دفعه ما تقرر ان النفايل لم يورث بعد  
 ذكرا لان المحتول به ليس ميراثه وان رجع الى ابنه بان يكون قتله بعد موت الشيخ وفعله بان  
 ذكرا الشيخ يكون حقا اذ الحاصل ان كان رجل مودر قتلته بنو عمه ميراثه واجب بان  
 الشيخ كان مشهورا بينهم بالنعى وهو يقتضى ابنه المودر طمعا لا لانه نسا فانه اذا اخذ  
 يتعدى الى مفعول يورثه امه او كجعله وصيه فلما وقع ههنا المصدر خبرا على الجملة  
 ا جتج الى النسا بل كذا في المضاف الى مكان نسا واوله والتجوز بالمصدر عن المفعول الى  
 مفعول ايضا والتجوز في الاسناد بان يكون كذا قول الخلف فاعلم انما هي اقبال او امارا في  
 الهمزة منه سطر الاستهزاء على قوله والجزء منه مستبعد ولما قاله على مفعول اخذنا  
 ههنا اذ استحقنا به اى بما قاله او بجوسى عرم لان الهمزة في مثل هذا المقام اى مقام التبليغ و



الارشاد والجواب عما رفعه الله تعالى من العفة خلاف مقام الاضطرار والتحكم بشر فبشرهم بعد  
اليم نفي عزم عن نفسه رضى به عاقله ثقة ابره فان يعنى طرفة الكناية حيث نفي عن نفسه ان يكون  
والخلاصة زمة اجابهم وواحد منهم واخره ذكره صورة الاستعانة استعانة على الله تعالى  
وتنمى للب لفة فان الزينة مقام الارشاد يكاد ان يكون كذا فاحت الاستعانة منه  
وتحقق المطابقة بين جواب موسى وموسى كلامهم من حيث المحلى قالوا ع لى انكر  
اعلم ان ما قد يستعمل في السؤال عن الحال والصفة كما لتمام ما زيد وجوابه الفاضل او الكرم  
او نحوه ويستعمل غالباً في السؤال عن الجنس فظاهر ان المراد بهما هو الاول لا الثاني فاما  
ان يعتبر انما دره يجعل الكلام محجاً عما يقتضى الظاهر والغالب ويجعل الكلام محجاً  
عما خلاف مقتضى الظاهر لطفه فان الاول انما رتب قوله الى ما حالها وصفتها والى ان  
مقوله وكان قوله ان يقال ان يترتب على فانها بيان بانها غير احد الخصال كما في امر  
يعتبرها واذا اضيف الى كل جوابه كلفى مميزات فانها للسؤال عن الحال والى النكته  
يقوله لكنهم لما راوا ما امر واياهى بذبحه على حاله الى بحى الميت بغيره ببعضه لم يجد بها  
الى تلك الحال الى الامنة ولا فية الفارض والبراسمان للمنة والفتية وذا لم يوشا  
باشاد ومنه البكوة والجمع والباكونة الاول اثره نصف بالهوى المرأة من الحدة والمنة  
قال الى الطرماخ فلما بين كنت اعلم من قدما وهى لى الامانة فخره فاحسان مواضع  
النقيب لا على غرائث الوشع صامة البرسى طلال عشق العواذى نواغم سى البكار  
وعون النطق بين جمع طغية وهى المرأة ما دامت والهوى والنقب جمع نكبة وهى ههنا اللوز  
والوجه والاروبالا على ما يظهر للشمس من الوجه والعنق واطرافه فانها مع ظهورها للشمس  
كانت في غاية الحسن والصفاء ولذاتة اللطف والبهافة فيطريق الاول والغرائث  
جمع غرائث موشع غرائث والوشع جمع وشاح وهو ما ينبى من اديم عريضا ويرضع بالجداء تشد  
المرأة بين عاتقها وكشها وذلك كناية عن وقت الحرقان وهى المرأة غرائث الوشع الى  
ضامة النطق وبقية الحرقان والبرسى جمع برة بضم الباء فيها وهى الحلقه سواء كان او  
خلى لا وغيرهما وصوت البرت عبادة على فانية اساقى كيش لا يحس كلى لما ليس له  
صوت والمشر مفعول من شلت الشوب الى خطته والمراد به ما يستلحقه وطول عيان  
على طلال الاعناق وهو اولى لوشع دايها ومعناها ارا وتشيبة عناق من باعناق

الطباء والناعمة ولذا كذا لى لتاويل ذكره بالمستعد ومعنى وخدمته ببيان وعود بين الكنايا  
الى الضمير في الاجابة اعني انما برة تذاو كذا اعلم انهم اتفقوا على ان الحاسر به ابتداء  
سوء ذبح برة صبيحة كيف كانت نطفا الى ظاهر العيان وان وقوع الامتثال اخر الامر  
انما كان بذبح برة معينة موصوفة بصفة بعفة معينة والنهم لودجوا غير عالم يحصل الاشياء  
واختلفوا في ان البرة المعينة حقيقة ام هي البهية وانما قيدت بشدة بهم فاختار بعضهم  
الاول اذ عود بين الضمير واداء تلك الصفة على برة اذ غاية ما في الباب انه يلزمه  
تأخير البياض عن وقت الخطاب وهو جائز وانما غير الجائز هو تأخيرها عن وقت الحاجة  
وهو ليس بلازم يرد عليه انه لازم البهية لانهم في وقت الدنى امر واقع بذبح البرة المعينة  
كانوا محتاجين الى ذبحها ولم يسيئوا ذلك الوقت لئلا يما اذالم يكن الامور بها معينة فان بيان  
غير المعينة يحصل بالاطلاق ولا يكون متاخراً عن وقت الحاجة ومن انكر ذلك وادعى ان  
البرة المعينة زعم ان المراد بها برة مطلقة متناهية للمعتد على البلد وهو الثمور  
فان النكوة في الاثبات مطلق لا عام من شق البرة في الاتساع فذكر من شق الشارب  
الى عرضها ولا تحته غير مخصوصة الى غير مفيدة ثم انقلب مخصوصة بسؤالهم واجاب عن  
استدلال القائل الاول بانهم لما تجبوا من برة كسيت يغيب بعضها ميت فجمع لئلا يمتنع  
بذعرهم فخره على عليه صفة الجنس فسله اعني حالها وصفتها فوشت الضمير  
المعينة بذعرهم واعتقا وهم فعينها الله تو تشدد بها عليهم وان لم يكن المراد من الاول الامر  
من المعينة واذا كان الامر اولاً بذبح برة ما وقيد ثانياً بذبح المعينة ارتفع حكم الامر الاول  
وهو اجزاء الى فرد كان وتبينهم منه ويلزمه النسخ قبل الغفر وهو جائز وانما غير الجائز  
هو النسخ قبل ان يلقى من الاعتقاد والاتفاق وقيل انتم من الغفر عند المعتره ولما كان  
من عكسها تشا لى يلزم بالاول انه في السباق ووقع الاتفاق على انه لم يرد ام تشدد  
غير الاول به يكون امتثالهم وانما الامتثال لم يقع بالامر الاول فلفظ ان لا يكون منسوخا  
وان يكون امر بذبح المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بذبح المعينة دفعه بقوله فان التخصيص  
الى التفسير ابطال للفتنة انما ت بالنص على ان لا يجعل نسخ الاول امتثال الحكم الى المعينة  
مستبدا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج الى ايجاب المعينة الى امر جديد بل على انه كان متنازلاً  
ولغيره بمعنى حصول الامتثال باى فرد كان فارتفع حكمه فاما عدها وبقى الامتثال بذبحه  
خاصة



وكا فاجبة خاصة وكان ذمها امتثالا للامر الاول ولم يسم هذا تافيا نسخ الامر  
الجملة ولا موحيا لكون اطرا واولا ذم المعينة والحق جوازهما اي تافيا لبيان  
على وقت وانسخ قبل الفعل ويؤيد الرأي انك في اللفظ اي لفظ برة في قوله  
انما تزجوا برة فانه لكة لا تدل على المعنى وادعى عنه عدم الى قوله عليهم كانه  
نقل بالمعنى واللفظ الحديث في تخرج الامام يزيد في هذا المعنى فثبت بكونه  
ادنى برة فزجوا كفتهم ولكن شدة واقتداء به عليهم ويؤيد ايضاً  
توزيعهم بالتأدي وزجهم عن المراجعة قبل بيان اللون وكونها مسجلة غرضه لئلا  
يقوله فافعلوا ما يؤمرون ويؤيده انه قوله ثم وما كانوا يفعلون اذ لو كان  
اعا مود بها المعينة لاستحقاق المدح باستغفار انهم ولم يقرض حتم هذا فقد لاح ان  
الحق رغبة السمع هو انك وان كان المتبادر من ظاهر الكلام انه الاول اي  
تومرون يريد ان ما هو موصولة والعايد محذوف وهو المنصوب لان حذف  
الجار قد شاع في هذا الفعل وكثيرا استعمال امرته بكذا حتى حكى بالافعال المنعقدة  
الى مفعولين فصا رمات مرون في تقدير تومرون ولذا جعل تومرون به هو المعنى  
وون التقدير حيث قال معي تومرون وقد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس من  
نفس في حذف الجار والمجور ورفعه وتدرجاً وانه من قبيل التدرج حيث حذف  
البا واولا ثم الضمير وليس كذلك من قوله اي عباس بن مرداس وقيل فافتر  
شدة امرته كخبر فافعل ما امرت به تمامه فقد تركت كذا ما لا وذا شيب  
اي امرته كخبر فافعل ما امرت به ولان الامر لا يستعمل الا بالباء وذا  
مال اي ذابل وما شية والنشب المال الاصيل يتناول الصامت والناطق  
او امركم عجمي ما موركم عجمي ان ما مصدرية والمصدر عجمي المخفول اي لما موربه  
لكنه قليل جداً وانما كثر في صيغة المصدر المفقود في هذه الصلة اي فلو ضما  
ونذكر اي لكونه فلو ضما توكد به اي توصف الصلة بالمفقود للتاكيد فتقال  
اصرفا قيع كما يقال اسود حاك فافان الحكة شدة اسواد ولما توجه ههنا  
سواء لان الاول انما وقع واقع ههنا فافان الله فلم يقع توكد الصلوة  
والكافاية في ذكر اللون لم لم يقرض صغارا فاقعة اجاب عنها يقولون في اسناد

الى اللون في متناه قوله ففعل تاكيد وهو صفة صغارا جملة خالية للملازمة بما الى اللون  
بالصفة ففعل تاكيد اصل التاكيد كما يحصل بلا ذكر اللون فهو احسن من قول الكثر والغاية  
فهو التاكيد وتكرار الجواب عنهما انه ليس بخبر لا بعده بل نعت كخبر ما قبل غايته ان يسمي  
لا ستناوه الى لونها ولذا لم يتبع موصوفاً في التاكيد كانه التورية النظام اهلبا فافان  
نوق بين صغارا فافقوه وسمى صغارا فافقوه لونها الامني حمة زبادة التاكيد التي افاد  
الكاف لا قبل الاسناد والجار اي لان معنى شدة الصلة لونها صغارا شدة الصلة لونها فافان  
ههنا صغارا شدة الصلة صغارا لان لونها باللون ههنا الصلة لينة صغارا فافان  
لا دلالة له على الخاص بل لان لونها الصغارة نفس الامر هو الصلة فافان الاعتناء جعل  
من جهة جنة وهنوا نكر محذور وليست بواجب طبعا يد او من جنود جنود ووجه المباعدة  
ظ كانه يقول ان صغارا في المكان بحيث سرت الى جميع صغارا وهي من جملتها ففترت  
ايها الله بالضم وروى عن حسن البصري انه قال سودا شدة سودا في تفر الصغارا  
فافقوه لونها في الاعشى في مود قيس نكح خيل منه اي من الممدوح حال غاملا اسم الاثنان  
كخبر ههنا جعل شيئا وتلك ركان الى الكلاب الابل التي راع عليها لا واحد من واحد من الكلب  
وانما يعبر عن واحدة بالواحدة ههنا صغارا سودا واولا فافعل الصلة ووجه خبره  
كخبر يبيب في السواد اعترض صاحب كتاب على الاستشهاد به بوجهين الاول ان التوبيخ  
الغالب عند التوبيخ هو الطائفي وهو الى الصلة اقرب منه الى الحكة واما لا يجوز ان  
يراد ههنا صغارا واولا فافعل سودا كخبر يبيب جاب الخبر عن الاول ان شية يبيب بالتوبيخ  
صا رعلما في الوصف بالسواد فافان الصغارا وكون بعض افراد الصغارا لا تعد في ذلك  
وعن الكاف بالظ من العيان كونا واولا فافعل الصغارا فافان كون ههنا صغارا واولا  
كخبر يبيب حلة اخرى ففعل لا يتبادر الى الفهم لئلا يكون المقصد الى هذا المعنى لم يكن به  
من ايراد خبر في الطبع ولعل اي الله ثم انما غير بالصلة عن السواد مع انما غير موضوعه  
له لانها من مقدماته وصايرة بالافعة اليه ففعل عازا باعتبار ما يؤول اليه واولا فافعل  
الابل يعلق صلة فيكون من ذكر الحال وراودة الغلر ووجه خبره واولا فافعل  
فان السواد لا يستعمل في ثوب الثم لم يروى اياكم واهن اتعال السود فافان ثوب الثم  
واجبوا عنه بانه جاز ان يقال ان ثوبه صغارا ويراد سوادا فافان ثوب الثم واهن اتعال السود



معنى الغايق الا شديد الصفة فيجوز ان يطلق ويراد شديد السواد فيستعار منها  
للمسرة ومجمل سارة من جهة السريق ولعل ان السواد في نفسه مما يؤيد  
التم اقول مدار الجواب على التجوز وهو انما يرجع اذا وجد قرينة عن الحقيقة ومنها قد ايسر  
موانع عن اعجاز فكيف يرجع التجوز الا الى ان الحقيقة عنها به جهد المفسر في وجه الامام  
الترطى والحق منقوض تحت رة الثانية ما ذكره الله ان الصفة بهذا المعنى لا يملكه بالحق  
يعني سلك ان الصفة المطلقة تتعلل في معنى السواد مجازا لكن فرق بين المطلق وبين الحقيقة  
بهذا الوصف الموكلة حقيقة الصفة بويده قول الراغب السواد يقال فيه حالكه ولا يقال  
فان قيل قول الامام الترتيبى المقنوع وصف محتلف بالصفة ولا يوصف السواد به تقول الترتيب  
السود فالحال واصرفا في هذا النص نقطة الله على السواد ثم قال قال الكلب في ثقله  
لو ان ينفع منقوضا اذا حصلت صفة فاذا خرج هذا السوء بعدم الاستحالة لم يرجع التجوز  
الصفة يكون وجود العلامة منها كوجودها بين الشبكة والصيد وغو ذلك الثالثة انهم قد  
اضطروا ان يخرج معنى السواد الى اعتبار المعنى الحقيقة حيث قالوا وتجعل سارة من جهة السريق  
ولعل ان السواد في هذا الوجه الى اعتبار السواد في الباعث على تركي حقيقتهما  
المعنى على التوفيق نشر الناظر في مستند واحد وكذا في تفسير الكواشي وكذا ان يكون  
صفة بعد صفة لصفة اي تجتمع قال الراغب من قال نشر الناظر في تجتمع فعله توسع  
من حيث انه لا يجاب بالشيء والسوء به كثير الخفان والسوء راصد لذة في الفلك وامانه  
فان شراح مستنبط في الصدد كونه اراغب من السواد ما فوذه من كونه السواد لا وكر  
واستلكت في زايه من جهة كونه سوالا عن حالها وصفها ولا فني سوالا عن حال  
الصفة الموصوفة بالوصف الاول وطلب زيادة البيان ووجه كونه في الموضعين سوالا  
مع انه في موقع المفعول يبين ان المعنى بين ان جواب هذا السؤال اعتذاره اي عن كونه  
السوال وهو اسم بجاعة البئر ليس زعانا كما ذكره الجوهري ومعنى ثباتها عليهم  
الشيء ليس فيها ببعض حيث لا يتميز المعقود عن غيره وقدر ان يشابه بالبارتارة و  
انما واخذ في علم الاصل واثبت به بطرح الشارح والاصل في ثباته وادغامها في الشيء على  
التذكير بمعنى ثباته والاصل في ثباته والتأنيث بمعنى ثباته والاصل في ثباته والتذكير  
بالنظر الى اللفظ والتأنيث بالنظر الى المعنى انما الكثرة النسبية وثبتت محققا مشددا

اي شديد الشيء قال الامام الترتيبى في مصنف اني ثباتت شديد الشيء قال  
الامام السجاني في قراءه اي الى الحق ولا وجه له وقال ابو حاتم هو غلط لان  
التأنيث في هذا السواد لم يرد في الاثني المضارعة وتثبت ما لفظا احدى الثابتين وادغام  
الاخرى في الشيء وفي الحديث لو لم يستثنوا لما بينت لهم اي البقرة فالصحة لم يمتدون  
الى المراد في مجملها وللفظ انشاء اي معنى استثناء لفظ الكلام عن الجرم والشيء في الظاهر  
من حيث التعليق بالاصح لا يبعد الا انه اخذ الابد كفاية عن المعالفة في التأنيث والمعنى الى الابد  
الذي هو اخذ الاوقات قال الشيخ شهاب الدين اخذ هذا الحديث اي خبر من طريقه  
بفتح حرفه ووجهه وهو معضل ووجه به انما بنا على ان المحدث ما يادونه اسم وجه الاحكام  
انما ابتدأهم معلق غشية اسم ثم فلا يقع به ولما ليس كذلك الا كدونه فيستوى في  
استوفى عليها جميع المحدث وان لا امر قد سخر من الارادة وجه الاحتجاج انه في  
امر به في البقرة ثم ارتضى منهم تعليقهم الاستدلال به مجملها بمشبهة فذل على انكسار  
عنها وهو مع قوله والا لم يكن للشرط بعد الامر معنى اراو بالشرط المنطوق والمحذره  
والكلامية هم ايجاب الى عبد الله محمد بن كرام بكسر الكاف وتخفيف على حدوث الارادة  
لان ان مقتضى الحدوث لانه خلق حصول الابداء على المشية فلما لم يكن الا بشرا اراو لثبوت  
ان لا يكون مشية الله الزليقة واجيب بان التعليق باعتبار التعليق اي تعليق المشية  
لا نفسها وهو حادث ولا يلزم من حدوثه ثباتا علم ان التعليق نوعا في احد سماء قد يم  
وهو ما لا ينفك عن الصفة كتعلق العلم بالمعلوم والقدرة بالمقدورات وغو ذلك والاشارة  
وهو ما يكون بحسب وجود الحادث في زمان مخصوص وقد يعبر عنه بظهور ولا ذلول صفة البئر في  
غير ذلول جمل لا بمعنى غير مشوبانها اسم كما ذهب اليه السجاني وانما ظهر اعراضها فيما بعد فالكلام  
في حدوث الحرف وان كان يحتمل ان يكون حرفا كما انتم جعلوه الا بمعنى غير غشيل قوله لو كان فيها  
التممة الا انه لغد تاسع عدم النزاع في كونها حرفا ولا الثانية مزينة لتاكيد الاولي كقول  
زيد لا شاء ولا كاتب واذا دتما لتاكيد لا ينافي القول بكونها مزينة ومن فوايد ثانيا حركة  
في عموم انشأ به ونا كتمل الكلام في التجوز وكون كل واحد ولذا سميت بالذكر لفظي والخطا في  
صفت ذلول كانه قبل ذلول مشيرة وتقية فيه دفع لما ذهب اليه البعض من ان نشر منصوب  
على الحال كما وقع في تفسير الكواشي اقول — فلهذا كان لا ذلول اسمي صيغة الصفة فيمتنع ان



يتبع موصوفاً وقوله لا ذلول بالفتح بمعنى لا ذلول هنا أي لا ذلول حيث هي فيكون لا للتبرئة  
والجمله وصف للذلول والخبر موصوفاً ويكون الكلام كناية عن نفي الذل عنه كما أن قوله الذلول  
حيث هو كناية عن اثبات له الذل بالضم ضد العز وبالكسر ضد العسوبة والذليل من الأول  
والذلول من الكنا وقوى نسي من استقى في الصحاح تعالى سقيته شفته واستقيته ما شينه  
واضه وإلهام عطف على ما علم سقمها واخضر لوناً على صيغة الجمل أي لم يثبت صغرنا شيئاً  
من الأول أن فعل هذا على قوله لا شيء فيها على التأكيد أي حقيقة وصف البتة أي يعني أن الحق  
ههنا ليس مثلاً للباطل حتى يكون المعنى حيث بالفتح على قول هذا قال الراغب ليس كقول بعض  
الناس أن المقوم كزواً بذلك لأن كلامهم يقتضي أن موسى عزم لم يمت يأتى بالحق قبله وقوى لأن  
بأنه على الاستلزام قبل هو للتقدم بمعنى التثبت والتحقيق والظان لا يستطاع واشتد غلظ  
البقرة العنصرية فذبحوها يعني أن النافذ في حجة عطف على عذوف شرف فأنفخت هي كيت  
فتح الباء من كبر بكراً أي آسن وأما كبر بالضم فعناه عظم فثبت أي هارت الجملة ثابتة على  
فتح الحكم مكنها فتح أيتم جلدًا فإذا دخل على النقي أو على ما وضع له نواجر فانه لم يفرج به فكذلك  
مراد إذا ذلوا عاد إلى كاد لم يفتح قوله مطلقاً فليقبل قبل معناه الأثبات مطلقاً أي كان ما ضياء أو  
مضارعاً ويكون نفيه إعلاماً بوقوع الفعل غير أن ما لم يكن قد فعله فانه فعل مضارع سهل  
وإنما إذا كان في فلقوله تعالى وما كادوا يفعلون وأفراد أنهم قد فعلوه والألا كان منافيًا بقوله قد فعلوا  
وقيل معناه الأثبات ما ضياء كما ذكره مضارعاً لقوله تعالى وما كادوا يفعلون في حرجي ينشأ موج من قوله  
موج سحاب ظلمات بعضها فوق بعض إذا أخرج يده لم يكد يراها فإن قوله لم يكد مستقبل يكون  
جواباً للشرط مع أنه يفتي لأنه لو حمل على معنى أنه يراها لنفسه المعنى ويكون غزلة أن يقال ظلمة عظيمة ليس  
فوقها ظلمة إذا أخرج الأثران يراها والصحيح أنه كسر الأفعال أي يكون أثباتاً ثباتاً  
وضع له الأصل من نوا الفعل ونفيه نفيًا له فاثباته اثباتاً المتعارفة فعله كاد فلا يموت أو متعارفة  
الموت ثباته والموت لم يفتح لأن الترتيب من الفعل لا يكون إلا مع انتفاء الفعل مع لم يكد يموت  
أن متعارفة متخفية ويلزم من نفيها نفي وقوع الموت بمرامه صابغة لأن نفيها من الفعل  
البلغ في انتفاءه من نفي الفعل نفيه فلما ورد على كونه كسر الأفعال الشكالي المتعارفة وقعه  
بقوله ولا يثنى قوله وما كادوا يفعلون إلا خلافاً وقتيها أي أقول فنه اشكال لأن الظان  
قوله تعالى وما كادوا يفعلون حال عن حاله فوجب متعارفة متخفية لمضمره العاقل فلا يفتح

سواء

القول باختلاف وقتيها وقوله أن أهل العربية صدقوا بأن مضمره الفعل كثيراً ما يقيد بـ  
الواقع قبله بعبارة طولية كنه إذا كان مثبتاً يصدر بقدر يكون سورة الاستبعاد كقولنا في الفعل  
أضد قد مرته وقد امتدت حجابة موسى بعد آياته السبع بخلاف ما إذا كان نفيًا لأن الأصل استمرار  
النفي فيحصل الدلالة على المتعارفة عند الإطلاق فتدبر فانه الهادي إلى سواء السبيل وأذنتكم  
نفساً هي عاملة في شراجيل حطاب الجمع بخلافه لا تكونه قاتلة بل بوجه والعقل منهم كما قيل  
بعد فلان فعلوا كذا والتعا على واحد منهم اختصم في شرايينا يعني أن التدارد ويراد به الاختصام  
والاختلاف عما عدا الأجزاء والكناية أذ المتعاضات يدفع بعضهم بعضاً فيكون التدارد ويجمع التدارد  
من الأجزاء الاختصام وروادفها وتوافقه يعني عوداً فيكون التدارد ويجري على ظاهره بأن طوله  
قلها كل عن نفسه فكل طارح من وجه ومطروح عليه من آخر والمطروح عنه يدفع الطارح  
من حيث أنه طارح قال صاحب الكشاف ولأن الطرح في نفسه دفع أو دفع بعضهم بعضاً عن البراءة  
واتهم وتركها الحصى أما الأول فلأن هذا لا يكون نه افعل لأن معناه دفع أو دفع بعضهم  
الأخر لا دفع كل منهما الآخر مثلاً وأما الثاني فلأن الدفع عن البراءة مما لا تدل عليه العباد مظهر  
لا محالة أي لا بد وهو ما قد ذكر من اسمية الجملة وأعمال يخرج مع كونه في معنى المانع أنه حكاية مستقبل  
في وقت التدارد وكما عملنا ببطء ما بسط ذراعيه لأنه حكاية حال ما ضياء متكافئاً بين جاز  
جاءت كذا في ثبته أن الثانية أشهر من الأولى وما بينهما اعتدلت في المعطوفين فأيذا اشتد  
والنحية التي طبعها أي بعضي كما قاله لا لا تظهره أظهاراً لتدبر وقيل كما يصير ما يقع في  
والقلب وقيل ما يقع هو أصل الذنب يدل على ما قد ذكر وهو فاضله في قوله آخره أمر  
بالضرب وقوله كذا كذا في الأصل الحصة الحاصلة للتعريف بواسطة الضرب فينبغي أن يكون الضرب  
والحصة مرتبتين على الأمر بالضرب ليصح أن يشار إليهما بقوله كذا كذا وقد طبق هذا الحذف في مستقبل  
البدلغة كما أن التطبيق كما لا يشبهه على ما بالتحقق كانه وقع الاشتغال في جرد من غير أن يكون  
المضرب تارة في صوت القلب لأننا كانت محض خلق الله ثم بعد رتبه العاقلية والخطا بـ  
حضر صوت المستقبل يعني أن هذا الكلام مخاطبة محرم وضمير يريكم وحكمكم لهم وأما حرفا خطا  
نه كذا كذا فانه خطاب لمن يتلقى الكلام ولذا لم يقل ذنوبكم وذلك للاعتماد على الإحصاء أمر عظيم  
يجب أن يطلب وفي هذا احتياج إلى تعدد القول بمرتب الكلام ما قبله وينظم فكانه قيل قلن  
لهم كما هي الله عاميل على الله الموتى يوم القيمة عما ان يكون استينافاً جواباً عما يتأخر إذا

ج



كان الله عند رويهم بين الالة خلاف ما اذا كان الخطاب المنكوسى البعث في زمن رسول  
كما ذكره بقوله او نزول الالة فانه ينتظم مدونه بل معه يجوز عن الانتظام كمن يكل  
عقلكم او كما بالكمال هو وجه دأصله فيهم وتعلوا ان من قدر على احياء نفس قد رعا  
احياء النفس كلها اشارة الى انه لم ينزل منزلة الالام بل قدر له مغفول او تعلمون  
على قضية اي مقتضى العقل وهذا منبهي عما كنتم يعقلون محقق لافي صورة الموقوكن  
جعلوا لعدم جديهم على موجب كانتهم لا يعقلون وانه منزل منزلة الالام ولعله  
انما يحية ابتداء او ما ذكره هو وجه عدم احيائهم ابتداء وشرط فيه ما شرط واما  
وجه جعل البقرة آية دون غيرها من البهائم فغير امان احد ما ذكره بقوله روي  
ان شيخا صا كما منهم كان له عجلة الخوا انهم قيل ذلك كانوا يعبدون البقرة و  
البحا جيل وحببت اليهم كما قال الله واشربوا من قلوبهم الجبل ثم ثابوا وعادوا  
الى عبادة الله تعالى فادله انهم لم ينجسهم بدمج ما حببت اليهم بيطهر  
منهم حقيقة التوبة وانقلاص ما كان منهم من قلوبهم من اقرب الى الله ببدل الطل  
و اذا الواجب حيث امر بالذبح والتبعية عطف على نفع ايتم وكلاهما مستفاد  
من دعاء الشيخ الصلح التي صفوة شرة الصبي اي حوصه الى الشهوات من  
مقا بها اي متاع الدنيا بحيث يصير متعلق بقوله ان يذبح الله اي اثر الذبح  
وقساوة القلب مشددة بعبارة بين انما استعانة بعبادة تشبهية تشبها كالانكسار  
في عدم الاعتبار والاعتناء بالعبادة لكن اقتصر منها على لفظ العبادة التي هي العبادة  
ولا اعتبار بين الاستعانة حسن التزويج والتعقيب بقوله فهي كالحجارة خلاف ما  
اذا جعل القلب استعانة بالكناية والقسوة قدسية فانه لا يمكن بل لا يصح ان يتكرر  
ينقصون فهداه الله فهدى كالحجارة او اوشق بنا وعلما ان استعانة العهد اصله وانقصر  
تبع بخلاف قوله ترى الرياح رياض الحزن منيرة اذا سرى النوم في الاضغان في انقلاص  
فانه على العكس و ثم الاستبعاد والقسوة بمعنى اننا ينبغي ان لا تقع موهب واسباب وقوع  
الذين كان قد لله ثم انتم تحتكم بعبادة المزية كما قد قوله ثم كان من الذي امنوا ثم  
لا يخفى ما في الجمع بين ثم ومن بعد ذكر من المبالغة والاستبعاد والمعنى انما في القساوة  
شد الحجارة جعل الكاف اسما لهم عطف اشتهاء برفع ولا يكون من عطف المزد على

على الجملة العطفية وان كان صحيحا فخذ في المضاف وهو الكاف واقيم المضاف اليه وهو  
اشد مقامه حيث اعرب بالمرشدة ويعضده اي حذف المضاف قنوة الجرح اي جرحه  
بالفتح اي فتح الالام لانه غير منصرف وفيه روة على الكس في حيث قال ينصب الالام مع ان  
الاعراب انما يضاف الى الكلمة عطف لا شدة على الحان كما ان الكاف المقدر عطف على  
المذكور وانما لم يقل اقسى مع اخا دته الزيادة على الاصل مع الاحتصار لما في اشد من  
المبالغة والدلالة على اشتداد القوة والاشمال عطف على اشتداد المغفول وهو  
قلوبهم على زيادة شدة القوة لاني نفس بقوة خلاف اقسى فانه بدل على زيادة  
في نفس القوة فكانه قيل اشدت قوة الحان وقلوبهم اشد قوة واعتبر  
صاحب التقريب بان لا شدة محمول على القلوب دون القوة فلا يقيد ان قوتها اشد  
بل انما اشد قوة واجيب بان التميز في على المعنى فتقولنا قلوبهم اشد قوة في معنى  
قوة قلوبهم اشد من غير قسوة الا بما يعطيه ظاهر اسناد اشد الى ضمير قلوبهم من  
المبالغة كما تقرر في موضوعه وليس للشك والتردد والاشمال في كلام علام الفقيه  
بل للتحية اي جعل الغرض محضاً بين التشبيهين كما هو المناسب لما مر من عموم الخطاب  
وكونه من يخلق الكلام فكانه قيل ان شئت شبهة قلوبهم بهذا وان شئت شبهتها  
بذاك او للترويض اي تجويز الامور في نفس الامر مع قطع النظر عن الغرض اي ان عرق  
حالة سوار كان الخطاب بالخطاب العام على وجه الاول ونحوه على الكس شبهتها بالحان  
او بما هو اقسى منها ولا يخفى على اولى التمييز والافاض ان هذا البيان ادق واحسن  
مما في الكس في تعليل التفضيل يعني معنى واما لفظا فعطف على جملة هي كالحجارة او  
اشد كذا اقولوا اقول جعلوا او بعطف بين في حال الكلام على التعليل فاللفظ  
انما للحال فلتبطل والمعنى ان الحان تشبه اشد بقوله واخشية عجز على الاتقياد او  
تحققه انه قد تم بني اسرائيل بعد من انقيادهم بما يليق بعالمهم من امر التكليف ورجح  
عليهم بحر باقيا وده واما كان حملها على الحقيقة جائزاً عندنا لا في المهور واخشية على  
تقدير خلف العقل والحياة في الحان لا يصلح لبيان كونه نانا نفسها اقل قوة من  
قلوبهم على وجه المبالغة ثم انما يتضح منه انما من الحارة لا في على الرمز والاشارة الى ما  
سبق من احوال المذنب بل بعضا من جهة لحن بطبع الرسول وعقبي فيكون قد شانه الى لطيفة



و زوال النكته شرفه و هي ان ضربا شجاعا مذهب و انتسابه الى النبي في البال قد اتوا قول  
مرقة في الجحش اخذت منه سائر العيون ثنتي عشرة قول ذلك النبي و مرآت بل كلامه  
الذي هو الشورى لم يورث في القلوب العتاة لولا الطغاة العتاة و لم يورث اللام انما  
و هي منها لام لما يتفكر و لا يشفق و عييد لليهود عما ذكرنا على شدة العتاة و ترك الايمان  
بنبي ارمية و هم وقراء ابن كثير بالتاء الفوقانية فما الى ما بعده يعني اقتطعوا و السابق  
بالياء و التختانية فيه شكال لان المذكور في كتب التفسير و التواتر ان التاري بياء الغيبة هنا  
ابن كثير فقط و السابق يترون ساء و الخطاب اقتطعوا ساء في تحقيق و جاء في قوله  
عالم الفاء في تفسير قوله توافكا كما جاء و هم رسول ان يصيد قومكم و يؤمنوا بالجلد و عتاكم يعني ان الايمان  
انما بمعنى التصديق و اللام صلته بقوله توافكا و ما انت عتاكم من لاء عتاكم الشرعي و اللام لتعليل  
و قد رجحوا الله بالجلد على الصلوة لم يوجد في الفعل و لاذ احمل فاسله لوط عما حدث الايمان  
لاجل و عتاة ابراهيم و اسمعيل و يوسف و موسى و هرون و ايسا و عيسى و سواهم كانوا اهل الجحش  
او منافقين لان طبع الايمان لا يصفى الا منهم بخلاف فاعله اذا اتقوا فانه منافقون  
و هو عتاة راجع الضمير الى جنس اليهود و يستحق جعلهم اهل الجحش لانهم كانوا اهل الجحش  
خذ في المضاف حيث قال طائفة من اسلافهم فلم يحج الى هذا التكلف فان قيل لاحاقه انه  
الى اعتبار المضاف عما هذا الوجه بل لا وجه له لان محو الالف و الهمزة هما المعهودان لانه  
السلف قلنا اعداء بالسلف من لم يبلغ زمان نزول الآية لامن سبق عصر النبي و لما كان  
مقصود لفظ كان التقدم ارجح الى اعتباره كنعيت محمد و لم قيل كان من صفاته صلوات  
الشورى انه كان ابيض رعدة في قوله ذكر بانه يكون اسود ملا و اية الرعم حيث قولا  
بالسود و اما قوله عطف على نعت محمد و لم يتقدم نعت محمد و لم يتقدم نعت محمد  
الله تعالى و قيل هو لا و هو السبعين سمعوا كلام الله و متعلق بقوله طائفة من اسلافهم  
و الخ في بني هذا الوجه و الوجه الاول ان السماع على هذا من الله بلا واسطة كما اتفقوا  
على الاول فمن يتلوه كما يتفق لنا الآن و كذا الخوف على هذا عبارة عن الزيادة  
فيه على سبيل الاختراع و على الاول مطلق التخيير و ما نقله ابن العربي في كتابه و لا  
على كونه مختلفا حيث علقوا الامر بالاستطاعة و انتهى بالمشية و لا ينافي بينهما مع  
التنافي في الامر و انتهى لهذا الاختلاف و ليل الاختلاف و معنى الآية و هذا مبني على التا

رجل ربعة  
وسيط القامة

الا و انتم ان كلوا و اؤوه هذا مبني على التا و مل الك يعني من فقيهم يريد ان ضمير لقولنا فقي  
اليهود و ما يقتضيه في المضاف لقيام التورية فان ضمير لقولنا لم قطعنا فيه مراعاة حق النظم حيث  
يكون ما على فعل الشرط و اجزا و احدا بخلاف ما في الكساف من جعل ما على لقولنا مطلق اليهود و  
في على لقولنا فقي و لم يعلف الشرطية على يسعون لان المناقبة غير المحرقة الى الذي  
لم ينفقوا منهم لما كان ضمير ما لولا المعطوف الذي لم ينفقوا لان حمل البعض الذي هو فاعله  
خلا على غير المناقبة احسن و اوفق مراعاة النظم لا تحاد فاعله فعل الشرط و اجزا و كما  
مدا و الذي ما فاقوا عطف على الذي لم ينفقوا لا على ما هم اي اسماهم و ثبائهم الذي  
لم ينفقوا فاستلزام في انهم ثلثون على الا و ان تريح و عتاكم على ما صدر عن المناقبة  
من التحدث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذكره و على الكساف و لى عن ان يصيد رعي  
الا عتاكم عتاكم فيما يستقبل من الزمان عتاكم لا ينبغي ان يقع لتقدير افسر الحجة بالاحتجاج  
تفسيرها على انه ليس بقصد المشا ركة بما انزل ربكم و هو معنى به في كتابه و هو معنى عند ربكم  
و قد اوضحه بقوله جعلوا احبا حتم بكتابه الله و مبني هذا الوجه و ما صدر من الوجه و التثنية  
على ان المقصود التحذير عن الاحتجاج عليهم في الدنيا لان القيمة و قيل عند ربكم في القيمة و قوله  
او الاخوان اي اخفاء عتاكم الله عليهم التورية لا بد فاعله اي اليهود و يعلمون انهم يوم القيمة  
يحكون سوا و قد شوا و لم يجدوا فلا فائدة في الاخوان و قد في الشط تطولا لانهم انهم  
يعلمون انهم يحكون يوم القيمة و لو سلم فتجوز ان تجا هملوا غير و عتاكم و لو سلم انهم لا  
لا تجا هملون لكن من غير ليس برابع الى ما فتح الله عليهم بل الى التحدث بما فتح الله فاعله يعلمون  
انهم يحكون بغير هذا الطريق و قد فهم عن الاحتجاج عليهم بهذا الطريق الذي هو الخش الطريق  
و اجمعها و هو ان يقال لم المؤمنون عند الله في يوم القيمة عتاكم و سوا لا شهداء اما قد عتاكم  
في الدنيا بما في التورية من نعت النبي و هذا يظهر و جاعل على قوله تروى في قوله عند  
ربكم و لا حاج الى تكلف جعل الكساف لان الا و ازا و لطفنا مستقرا بمعنى يجا جوا بما قلتم  
حال كونه في كتابكم و العجب ان هذا مع ظهوره كيف فني على المعص و سوا المحققين من شراح  
الكساف و غيرهم و يحذف الكساف عن مواضع الجحش و التفسير و معانيه و لا بد من التا  
و منهم ميتون عطف على الجملة الحائية اعني وقد كان فريقين يعني ان بعضهم عالمون  
معان و في و بعضهم جاهلون مثله و لا يعرفون الكساف و يعني يجوز ان يراى به

منه ان يكون  
معناه المصدر كما في التورية  
عطف على الكساف



المكتوب ويكون اللام للمعنى استغناء منقطع لا ما هم عليه من الكاذب و  
المعجم الفارسي ليس من الكتاب وذكراي لكون الامنية في الاصل ما يقدره ال  
تطلق الامنية على الكذب ويشق منها فيقال نعم اي كذب لان الكاذب يقدره نفسه ما يكذب  
وعا ما يمتنى فالامتنى ايضا ما يتمناه وما يتقاربه فان القاري يقدر ترتيب الكلام  
صوبه في المجموعه الملكيه ان كانت كتابا والمجموعه فقط ان كان امتيا ولكن  
يعتقد ان الكاذب هذا عما يقدر الالاق على الكذب او مواعيد فاعية اي خالية عن مطلق  
الواقع وهذا عما يقدر الالاق على ما يمتنى وقيل الا ما يقدره في هذا عما يقدر الالاق  
نعم ان استفادة كون قرائتهم قراة عارضة على خوفه المعنى وتدبره ظاهره من قرنته القام  
واما تضمن البيت الاتي هذا المعنى فمخر كلام لانه القاري الامام عثمان جامع التواتر فكيف  
يروي عن مرفوعه المعنى اللهم الا ان يقال ايراد البيت مجرد بيان عجي والتمنى المعنى القراة  
واما خصوص القراة على المرفوع فيستفاد من القريه تمام مرفوعه اي قوله وان  
سبب ثابت في وصف امير المؤمنين عثمان رضي الله عنه استشهد فيها نعم اي قراء كتاب  
الله اقول ليله ينبغي ان يكون بالاضافة والضمير لاتباء الوحدة على ما في النسخ اما  
رواية فلا ان ابن النباري اشده تمام واخره لاتي حمام المقادير لم يردوا اخرها بتاثير  
الضمير واتحاد رايه فلا ان المعقود ليس بيان قرائته التواتر في اول ليله مطلق بل  
في ليله معلومة معلومة وقع له فيها ما وقع تمنى داود والنزبور على رسل بكبره  
اسراي على تودة وهينته وهو لا يناسب وصفهم بانهم اميتون واجيب عنه بان  
معنى الامتيا انه لا يتورع من الكتاب ولا يعلم الخط واتما على سبيل الاخذ من العبر فكثيرا ما يتورع  
من غير علم بالخط ولا بصور رايه وفهمهم من عباد ان الامتيا من لا يحسن الكتب و  
القراة وهو لا ينافي ان يكتب بقرائة الجلة وقد يطلق الخطى ما ذرا العلم او كانه  
جواب عما يقال القوم بعضهم اميتون مقلدون وبعضهم جاهلون بالجهل المركب و  
كل منهما جائز فان نجا وجه استعمال الخطى ههنا ولعله اي من قال انه واد او جيل  
سماه بذلك مجازا من قبيل ذكر الحال واراذه الحلو وهو في الاصل مصدر لا فعله لان  
قوله وعينه مقلتان وانما ساع الا ابتداء به حال كونه نكرة لانه دعا على النفس  
بالسلام كما ان سلام عليك دعاء له بالسلامة فالصل سلك الله سلاما حذف الفعل كقوله لا تتعجل

فتبقى المصدر منصوبا يدل على الفعل المدعى الحدوث فتم قصد الدوام انزلوا نصه  
وكذا اصل ويل لك هلكك ويلا اي هلاكه فرفعوه بعد حذف الفعل تحذف لغيا راعده  
ولعله اراد به ما كتبوه من التاويلات الرايعات اذ اراوى عن بعض السلف ان روا  
اليهود كانوا يغيرون من التوريه تحت البني ثم يقولون هذا من عند الله توفى انه يحسن  
يتصور ان كل بني الى بوصف بني بعد فانه الى به باشن خفيه لا يوفى الا الرايعون في العلم  
وذلك حكمه الهية فان ذكره لو كان متجلب للعوام لما غويت علماءهم بكتابه ثم ازاد ذكر  
غرضه بقوله من باب الى الى من العبراني الى السرياني ومنه الى اليوناني وقد ذكره المحصلة  
الفاظ من التوريه والابجيل اذا ففتت وجدت دالة على صحة خبره مخدع بتبويضه عند  
الرايعين في العلم فيقولون عند العامة فتى فظهر ان ما كتبت ايدهم كانت ما ويلات تحفة ليشروا  
به شيئا قليلا قد سبق كحقيق الاستعارة بين قوله ولا تفتروا به شيئا قليلا ما كيد و  
يتقصد كحقيقه عذرا ليدنيا بالعلم المصلحة ما كان من مال قتل او كرم من الميراث فيهم الراد  
وكسرها جمع رشوة كذا وفيه اشعار بان ما يمسكون موصولة وكذا مما كتبت لكن  
المصدرية ارجح لفظا ومعنى كذا قال الخمر من التفتازاني اما لفظا فلا استفناء عن تورعها  
واما معنى فلا ان مكسوبا العبد في الحقيقة فعمله الذي يعاقب عليه ويشاب اقواله فذلك  
لان سببته نفسى الفعلية للعتاب قد فتمت مما سبق من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب  
الاية لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببته له فلو حمل هذا ايضا على لزم التكرار فالحقيق  
ان العبد كما يعاقب على نفس فعله كن كرايعا قبا على اثر فعله باعترافه افضاء الى حرام او وهما  
صدر عنهم فعلا ان احد بما الترف والا فرائض الرشوة والا قول يفتى الى اضلال الضمير والكا  
الى الكل احوام والصفوف فيه بكل منهما يستحق العقاب كاستحقاقه ليشن الفعل فلما يتبين ان لا استحقاقا  
ايا به ليشن الفعل فخره على ما قبله بنها فويل الاول ارا وان يمتي استحقاقهم اياه باشره انه  
قد تح على ما قبله بنها فويل الثاني تنجما للموعيد محصور في قليله يريد ان الموعود به كناية عن  
القلة ووجها ما ذكر الراغب ان الموعود به لما كان ضريبي ضما قليلا يسهل عذره وكثيرا يعجز عذره  
وكانت الاعراب ينقل فيهم الحساب وقد ائني العتباب فمعه روا الكثرة متعسر العدة والعقل متيسر  
لغة فمما لو اشئ معدود ومحصور راي قليل وعجز معدود ومحصور راي كثير فلما اخذتم عند الله عذرا  
فرا ووعدا يعي لربك للعقل الى معفة ذكره وانما سبيل مرفقة الاخبار منه ثم واخباره بذلك وعده



و وعدة عهد كذا قال الرابع في بعض النسخ خراً او وعداً او الصريح هو الاول اي ان اتخذتم  
عند الله عهد فلن يخلق الله عهداً اي ان كنتم اتخذتم اذ ليس المعنى على الاستقبال واعترض  
بأن من بعض الاستقبال فلا يصح جعل فعلن يخلق الله جزاء لاقتناع السبيبة والترتيب  
واجب ان في ذلك ليس بلازم في الغاء السبيبة فقد خراسانا فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم  
بانه لا يخلق العهد في المستقبل كما في قوله وما يكمن من نية في الله وفيه دليل على ان الخلف في جرة  
على سواء كان وعداً او عهداً وخالف بعضهم في الوعيد وزعم ان الخلف فيه كرم فيجوز من الله تعالى  
و المحققون على خلافه كيف وهو تعديل القول وقد قال تهيدل القول لا على سبيل التوسر  
يعني ان الاستلزام ليس بحقيقة بل للتوسر بعض حمل على الاقرار بالحكم اي العلم المستلزم  
وهو البني عم بوقوع احد على التعيين وهو الاقرار وانما يكون على حقيقة الاستلزام الامران  
في علم المستلزم وكان اسوال عن التعيين ومنقطع عطف على معادله فالاستلزام في اتخذتم  
يكون لانكاره وام تقولون يعني بل تقولون على سبيل التوسر بمعنى التحقيق والتثبت ويجوز  
ان يكون بمعنى الحمل على الاقرار واسترعى بانه كان ينبغي ان لا يقولوا على الله ما لا يعلمون بل اثبات  
لما تحقق من ماسى النار لم زما طوطا لاش ان الى ان في عبارة الكش فاشاحا حيث انبأ  
لما بعد حرف النفي وهو قوله لن نشتا النار الا اياتا معدودة على وجه اعلم امتنا ولا لا ايام معدودة  
و غير كاف في المستحق فيها متفق عليه بين الجانبيين والكلام في ان المستحق لا يكون مقتضياً عليها كما  
زعموا بل يكون مريداً والمقصود دفع توهم ان يكون المعنى بل نشتا النار اياتا معدودة  
يكون بل باعتبار معدوله كما لو كان على سلطان قولهم لن نشتا النار الا اياتا معدودة وان كانهم  
كسبوا سبيبة واحاطت بهم ظناً ثم ومن كان كذلك فهو خالف في النار فم خالفون فيها ويقتصر  
جواب استحق عطف على قوله اثبات اي لا يكون الا في جواب النفي امانة الاستلزام فيقولون  
بربكم قالوا ابل واما في الخبر فهو هذا على طريقة قولهم يعني على طريقة الاستعارة التمهكة وشملت  
جملة احواله الظاهرة والباطنة بان يكون عامياً بسانه وجنانه واركانه وهذا مما يصح  
في شأن الكافر ومع الكفر في حيث فسر السبيبة بالكيفية والاحاطة بعدم التفتي عنها بالتوبة  
وحكم مخلوق اهلها في النار كذا في الاختصار الاحاطة من جميع الجوانب في الكافر فسر في اي خطية  
دايمون ان اراد بالحاطة الكافر ولا يشون بشا طويلا ان اراد به صاحب كبره ولا لانه كما ترى  
لا حجة على مخلوق صاحب كبره في جهنم اما ان اراد بالحاطة الكافر فون فظ واما ان اراد به صاحب كبره

فما سبق في المخلوق في الاصل لثبات المديد دام او لم يدم لكفة اذا استعمل في الكفر ريراد به  
الدوام عند الجهد لما يشهد له من الايات والسنة وكذا الالة التي قبلها معنى قوله في قول المؤمنين  
يكتبون ان الكتب اي في ان تحريف كلام الله تعالى واخذ حطام الدنيا في مقابلته كسر لا يجوز كبره او ليكر  
اصح بان حجة قبل ذكر الغاء في الوعيد وترك في الوعد اشار الى سبق الحق في في النجاة في قوله ان  
قد كرم من دخل دارى فاكرمه بالغا يقتضى الكرام كل داخل لكن على خطر ان لا يكرم وبدون تاييد  
اكرامه اليه يقتضى فوجه من مستواه لان الاصل في العطف المخايمة والبناء على خلاف الاصل  
ولا ضرورة في ارتكابه اخباره في معنى النهي كما ان قوله كذا ذهب الى فلا تقول كذا وكذا اخبار  
في معنى الام كقول لا يضر ركانت بغير الراء المشددة وهو ابلغ من صريح النهي وفي في لاشي الحال  
فيكون لا تعبدون كما عاين في افاءة المسابقة وعطف قولوا علم لان الطلبة لا تعطف على الخيرة  
بما لا يل فكون على ارادة القول اي قلنا لا تعبدون وان ذلك لا رباط بدونه سقوله اي قول طرفة  
الا ان هذا الذي جرى اقصر الوعى اي اخف فلما خذ فاشره ايضه وهو مغفول به لئلا جرما به وان  
اشهد اللذات هل انت مخلدتي يعني الا ايتها الرجل الذي يغني عن حضور راجب وشهد اللذات  
هلك مخلد في اذا امتنع عنها فيكون بدلا من المشاق ومفسر لان في اخذ الشيا في معنى القول  
او معذلة كذا في الجارى اي اخذنا ميثاقهم بان لا تعبدوا او بما ان لا تعبدوا دل على المعنى  
اي معنى اخذ الميثاق كانه قال معنى خلقتهم من التخليق لانهم غيب على وزن يجر او سويج  
غايب تترسره وتحنون عطف على لا تعبدون لكنه يكون بمعنى احسنوا فيكون من عطف الاشارة  
معنى فقط على مثلها او مفرسره من الاول الاما حسدا فيكون من عطف الانشائية لفظا  
ومعنى على الاشارة معنى فقط وقولوا للناس حسنا اي اخذنا عليهم الميثاق وقلنا لهم في هذا  
الميثاق قولوا للناس حسنا وحسنوا المصدا كعشرى فيه رذ على الزجاج حيث منع من الزيادة  
زى ان حنى تانث الا حسن فلا يستعمل بدون الام والمعاد به ما فيه خلقت وارشاد فان  
في كلام المتكلم بالنظر الى نفسه يجب ان يكون باللفظ وحسن الخلق كما قال الله عز وجل  
له قولنا لبتا وبالنظر الى مخاطبه يجب ان يكون بالارشاد الى طريق الحق على طريق التفتت من  
الغيبية الى الخطا لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة والخطابات انما هي في جرة  
القول وفي يده انتم بوج كانه استخبرهم ووجههم ثم لما كان مقتضى الالتفات اختصار  
من هذا الحكم بالغيب وكان متنا ولا لهم والمخاف من وكذا الحكم الذي صابى في قوله واذا اخذنا











كلام وانما ليس بملطف على ما قيل الهمزة بل المطف على مقدر بعد الهمزة لانه انما يقع فيها  
من النفاة في مثل هذا المقام استيعابا لمدى سطر الهمزة بين المطفوف والمعلول عليه ابتداء  
حق الصدق والصدق سرور لقد اتينا بهم ما اتينا بهم افعلتم ما فعلتم نعم وتجهم على ذلك والمقدّر  
الذي هو فعلتم ما فعلتم بخبر ان يكون محبان عما ذكر بعد انما فيكون العطف للتخيير وان يكون  
غيره مثل كونهم بالنبوة واتبعهم المولى فيكون حقيقة التعقيب النفاة للنبوة فان الاشكال  
للتكذب والقتل والتمنع في كل شيء من غير ان يكون في قوله تعالى واذا ذكرنا القتل بلفظ  
المضارع مع انهم يقع لانه الحال ولا في الاستقبال موجه في ذكر الاول بقوله على حكاية الحال العامة  
وانما اختير تلك الحكاية استحضاراً لما اي لتلك الحال في التخيير في الامور فيطرح في  
المضارع لما دل على الحال الحاضرة الذي من شأنه ان يشاهد استحضاراً بتلك الصورة ليس بهدف  
الاستعداد لاي فعل ذكر اللفظ امرهم تشبهه لغاية او فطاعة او تحذير ومراعاة للوقار  
عطف على استحضاراً او فعل هذا هو المراد في قوله تعالى واذا ذكرنا القتل بلفظ  
المضارع مع انهم يقع لانه الحال ولا في الاستقبال موجه في ذكر الاول بقوله على حكاية الحال العامة  
وانما اختير تلك الحكاية استحضاراً لما اي لتلك الحال في التخيير في الامور فيطرح في  
المضارع لما دل على الحال الحاضرة الذي من شأنه ان يشاهد استحضاراً بتلك الصورة ليس بهدف  
الاستعداد لاي فعل ذكر اللفظ امرهم تشبهه لغاية او فطاعة او تحذير ومراعاة للوقار  
عطف على استحضاراً او فعل هذا هو المراد في قوله تعالى واذا ذكرنا القتل بلفظ  
المضارع مع انهم يقع لانه الحال ولا في الاستقبال موجه في ذكر الاول بقوله على حكاية الحال العامة  
وانما اختير تلك الحكاية استحضاراً لما اي لتلك الحال في التخيير في الامور فيطرح في  
المضارع لما دل على الحال الحاضرة الذي من شأنه ان يشاهد استحضاراً بتلك الصورة ليس بهدف  
الاستعداد لاي فعل ذكر اللفظ امرهم تشبهه لغاية او فطاعة او تحذير ومراعاة للوقار

لمتاب قبول ما تقول لخلل فيه اي فيما تقول بل لان خذ لم يكن هم نفسي قلوبهم فلا يكادون يفقهون  
قوله لا روى الثالث بقوله او هم كثره ملحوظون او ما مر من لفظ العطف لانه في لانه  
ما في خبره لا يشهد بها ولانه وان كان بجي لا يومنون قليلا فظلا عن الكثير رجاء يوم لا يستمر  
مع التقدير انهم لا يومنون قليلا بل كثيرا او اما المصدرية فلا مجال لولا ان قضايا بنا رفع العطف  
بان يكون مصدر او مصدر المعروف بالاضافة مستبداء والتقدير سرفا بما هم قليل  
وانما لم يجعل تليلا من صفة الاحياء كانه قليلا ما تشكرون لان الانسان قد لا اقله بنا عطف لم  
يومنون قط الا ان يكون العطف بمعنى العدم فيكون محتملا مصدق لما معهم من كتابهم اي موافقا لما  
مستمع فما يختص بالنبوة وما دل عليها من العلامات والصفات لمختصة بالوصف فذا  
عما يقال كيف جازيها عن النبوة وذا الحال يجب ان يكون معرفة او في حكمها او منها  
عما ان من عند الله مستر لا يقد متعلق بكتابهم في قوله لم يجعل حاء عن خبره مع قوله يجب  
بان تقيده بجي بالمال انسب وجواب ما حذوف وهو كذا بانه واستهنا نوابه في قوله  
فيه ثبات الى ضعف ما يقال ان قوله فلما جاءهم ما عرفوا احاد لما اذ لم يجي في الكلام  
انفصاحا به الا ما ضا بلافا ولا سعد ما قيل ان لما اثبتية تكملا اول والثاني والثالث  
بان عيئة كما في عقيب شفتا هم بل ان ما و قد اختلف الكتب وكانوا من قبل يستفتحون حال  
ما قبله واستقام التطور لما عرفت ان القرآن مصدق للنبوة في ثبات النبي عزم المستفتح به  
اي يستنصر في اي يسألون الله تعالى ان ينصرهم علم المشركين ويقولون اذا قالتم هم الله  
انصرنا بنبي اخر الزمان فيكون النبي على حقيقة وهو السوال ويوفونهم عطف بغيري يستنصر  
عليهم النبي ليس على حقيقة بل على لغة والاشعار بان النفاة على سنان ذكر عن نفاة عطف  
تفسري للمبالغة فانه من باب التخيير كما انهم جددوا من انفسهم شيئا ما ويسألونهم الفتح  
كذلك لم يستعمل اي طلب من الله النجاة وكفلا اياهم من الحق وهو نبي اخر الزمان باعوا  
او شروا فان شربا من الاضداد كمن لما كان في الدنيا نوع خفاء بهما عقبة بقوله حسب  
ظنهم ثم بيته بقوله فانهم ظنوا انهم او فيكون الشئ عجزا عن التكميل هو الخوض بالذم  
قال التفتنا زاتي هذا الخاطيء لو كان كثر والخطا لما ضي لظهور رارة ما بعد انفسهم  
في استبدادهم بالخاطيء ليس هو ان يكفوا في المستقبل وجواب ان المراد كثر او اغا جاز  
عنه بالمضارع حكاية الحال الماضية واستحضار ليعلمهم الشئح طلبا لا ليس لهم وحده



بيان لوجه التبرع عن المسد بالبعث قد تم الطلب لانه المعنى الاصل للبعث فندوا ولي من العكس  
كانوا الكشاف وهو علة بكفر وادناه ان اشترى الفصل قال صاحب الكشاف علة اشترى  
لان يكونوا كما ذهب القاضي اذ المعنى علة الكفر الذي اشترى الايمان بغيا لا علم  
ذم الكفر المحل للبعث وانما الفصل فليس علة اجنبية ورد الاول بان حكم بل الكفر  
حسد القبح من الكفر الذي اشترى الايمان حسدا وان شئت لم تقبل قوله الا ان يضاف البغيب  
على غضب على الوجه المحتار كما سياتي ان شاء الله تعالى انما كان المحض بالذم وان لم يكن  
اجنبيا بالنسبة الى الفعل الذم وقاعده لا خفاء في انه اجنبية بالنسبة الى الفعل الذي وصف  
فميز القاعده فبها واغضب غما غضب هو وصفه لغضب قال صاحب الكشاف فصاروا احق  
بغضب مترادف وقال ان رجح الخبر يدل على الاحتياج الى العطف بالفاء على شروا الى اساقفة  
اقول فيه بحث لانه يفتى دخل باء اذ صلة بينهما وفيه مع التحريك المعنى عدم التعاد الى  
ما قاله لظاهر ان الفاء صلة والمعنى فاذا كثر واحد اعلم ما ذكرنا واما اي صاروا احق  
بغضب او رجحوا مستبين بغضب من الله فلا ينبغي ان يحزم بالحالية للكفر واحد علم من  
افضل الخلق بيان وجه تضاعف الغضب ملائم لما اختاره من كون بغيا علة بكفر و  
دون اشترى والعج ان صاحب الكشاف بعد ما قال هو علة اشترى قال ههنا لا يتم كثر  
بني الحق وبغوا عليه فذلك هو ما قاطع على قوة ما اختاره الله وضعف ما اختاره صاحب  
الكشاف وما وجه به صاحب الكشاف فقد تبرر واستقم برأيه اي بذلك الغدا ببيان لوجه  
بمعنى الغدا باليهي طهارة لانه به في الدنيا والاخرة اذ لم يرد في حقه عذاب موصوف  
بالطهارة واقا قوله من دخل النار فله شدة فلهذا في الغدا باليهي له بل على الاخر  
حال الادخال فقط فليست مل حال عن الصخرة قاله انا على الحذف المتقدرا وكجو تر  
الواردة المضارع الحثيث ولم يجعله عطف على ما قالوا بان يكون التعبير بالمضارع كحكاية  
الحال الماضية او الاستمرار لان الحكاية او خلة ومما لزم اذ المعنى انتم قالوا اذ كثرنا  
نشا به صدق علم بل لانه ووراء الاصل مصدر بعثي استمرته بدل من ياء لان ما  
فاه واما من الافعال لا يكون لانه واذا جاز له فكيف من المصدا ورجح ان يترك طلوع  
الشمس وقت طلوعها ومضاف كرا المصدا وراية الى القاعلة كذا وقاصفا رقيقا زيدا  
لا يكون يراوه بالوراء ما ينوارى اي يستوربه اي بالفاعل وهو يكون المثال وهو اي ذلك الشيء فلفظ اي

اي خلف الفاعل والفاعل قد اتم فيكون سائر بالاضافة ومضاف تارة الى المفعول كما  
في قوله تعالى فيقال يكفر ورايه ورايه اي بالوراء ما يوراه اي يستوربه اي  
وهو زيدا المثال وسواي ذلك الشيء قد اتم المفعول فالمفعول يكون مستورا  
به بالاضافة وذلك علة الراء من الالف واولا في اصل الفوعة ليس ههنا والحاصل ان الراء  
اذا كان بعني السرفاء اعتركه علة بعني اسامة بضاف الى الفاعل ان اعتركه علة بعني  
المستورة بضاف الى المفعول وهو الحق حال عما ورايه قيل تعرف الخبر لزيادة  
التدريج والتجسس بل في خاصة هو الحق الذي تعارض تصديق كتابهم ولولا الحال لكان  
مصدق لم يستقم الحق لانه في مقابلة كتابهم وهو الحق فاقول الاحسن ان يقال لاحص  
بل اللام فيه لكشاف راي ان الحكم مستم والاضافة بالحقيقة موصوفة على طهارة قوله  
ووالدك تعيد كما سبق في ما الدين آمنوا فيجعلون الآية حال مذكورة والاعمال فيها  
ما في الحق من معنى الفعل وصاحب حال صغيرة لعل عليه الكلام تتدبره وهو ثابت مصدق  
يتضمن رد مقابلهم كما انه قيل انتم كاذبون في قوله انتم كاذبون عما انزل علينا لانكم تكفرون  
عما يوافق كتابكم وهو الحق وان واذا كثرتم به فقد كثرتم بكتبكم ان كنتم موثقي شرط  
جوابه ما قبله او ما دل عليه ذلك وانما اسندوا اليهم جواب عما يقال المدحون  
هم اليهود والمجاصرون والعتاة الذين لا ينسبون من قبلهم الماضون عما ان تقدم المضا  
بقوله من قبل مشكل وتوثر الجواب انه حكاية الحال لما صفة كانه قيل فلم كنتم قتلتم  
وانما اسندوا لغيرهم من جعلهم مع الماضين جنبا واحدا بتغليب عن طبعي على  
الغايبي لا تصالحهم بهم نسبوا رضاهم بفعلهم فان ادعى بغيره كالماعل به وعزمهم  
عليه فان العازم على فعله ايضا كالمسافر فلهذا بغيره من عما انزل علينا فليس  
اليهود ومن المعاصرين والماضين فاما انهم فاعلم ففعلهم فالاعلة اضر عليهم  
اعتراض عليهم فلا اعتلال ولقد جازم موسى بنبينا البارات للتعبية او الملازمة  
والظرف حال وفيه قوله بعد عيسى موسى يدل على رجحان ذلك فان قيل ما قايده  
ثم وقد دل بعده من بعده قلنا في يدته علما ذكره الراجح النسبية عما ان ذكر منهم  
بعد تدبير الايات والتمكين من موفيقها وانتم ظالمون الى او اعتراضا كان مع صاحب  
الكشاف في جدي بوقوع الاعتراف في الكلام بمعنى وانتم قوم عاد كتم الظلم قال بعض

ع



الا فاضل في الاعتراض اولي وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون كقوله انما  
في عبادة الجمل لا تكون الا خلافا لما فيه يكون بياناً له فذيلة لم تقتض في ذلك  
ثم قال نعم يمكن ان يجعل على بيان شمول الظلم اول حاله واخيراً فلا يلزم التكرار و  
قال صاحب الكشف ولان الله على هذا المشهور غير مبني اللهم الا ان يوفق من الاستمرار الذي  
يدل عليه الجمل الا سميت ومع ذلك لا يعارض فيه الاعتراض فلو جاز ان يقال ان جعل الخدم  
من قبيل الجمل خاتماً على صنعه او عمله كما يشوبه ظاهر عبارة الحصة فيتم الظلم بعبادة  
الجمل فظاهر ان الحال اولي لان الاتخاذا لا يتعين كونه ظالماً الا اذا قيد بهاء كذا ان جعل  
معمي اتخذ نحوه معبوداً كما يشوبه قوله اي الماء فيتم الظلم بالاقلال بايات الله تعالى هذا  
الظلم من الاول وكذا ان جعل هذا المعنى ولم يقيده الظلم بالاقلال بهاء فيكون قوله وانتم  
على ما جازي محجوب في الغيبة الدالة على التجوز ويكون فيه تصرفاً بانتم حرقتوا العبادة  
عن موضعها الاصل الى غير موضعها واما ما منبأ من حيث ان اطلاق الظلم حيث لم يخل  
ظالمون فيه شيواً من عبادة الجمل كذا الظلم وان ارتكبهما فلم يتوكل شيواً من الظلم ثم اذا  
كان مساق بين الاية على ما سيذكره الله لا يطار قوله من جاز ان تول اليك كان المساق  
ان يراى بقوله وانتم ظالمون ظلم من غير الاتخاذا فيجوز ان التورية محتمة للحكم من المشرى  
والظلم في اذا جعلوا جهنم ظلم كذا بهتم قوله من جاز ان تول علينا جسد الله وهو اوفق  
بالعلم من ظلم كذا بهتم عيسى واحد وهذا يظهر ضعف الوجه الاول الذي ذكره الحصة ثم  
ما شرب التكرار في ذكر الاتخاذا فيجوز اخذ الميثاق حيث ذكرنا قبل اراء دفعه بالنظر الى الاول  
فقال وساق بين الاية ايضاً اي كما قلنا لا يطار قوله من جاز ان تول علينا فان اتخاذا  
الجمل لا يبطل لهذا القول والتنبية عطف على ابطال التكرار لقصة فقط فاداه دفعه  
بالنظر الى ذلك فقال وكذا ما بعده فان قوله تدوا اذا خذنا الى قوله ان كنتم مومنين يبطل  
له وهذا قال في تفسيره في دعواهم الايمان بالتورية واسمعوا سماع طاعة قالوا  
سمعنا قوله وعصينا امرنا انما انما تطبيق قوله لم سمعنا وعصينا الى ما قيل  
لم اسمعوا فكانه قيل لهم سمعوا وكفى سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا  
وكفى لا سماع طاعة تدوا فكم حجة ورسخ في قلوبهم صورته يعني على حذف المضاف وانما  
قوله شرب الشوب الضيق اذا تداخل الضيق اجزاءه الماء اعضاءه اثاره كان جعل

شرباً

شرباً آتاه وفي حذف المضاف واستندوا شرب الى انفسهم ما لا يخفى من المبالغة كانتم  
اشربوا تجعلتم الجمل نفسه وفي قلوبهم بيان الحكان الا شرباً بقوله انما تاكلون من بطون  
نا رايتم ان ذكر القلوب بما طويقاً البيان الحكان لا علم طويقاً ان يكون من الشربة كما لو  
ذكرت بطوناً مثلاً الا يرى ان قوله تدوا تاكلون من بطونهم لا يسند الاكل الى البطن فمنها  
وان صح اشرب الى القلوب كما ذكرت بطوناً ما لا يسند بكفرهم وسبب كذبهم كما ورد  
شبهت ان الاول ان الكفر لو كان سبباً لا شرب الجمل لوجد في يوان الكفرة لوجود  
المسبب الثانية ما ذكره الامام ان جميع عظماء من العقلاء كيف اتفقوا على ما يعلم فاداه  
ببداية العقل من كون عقل حيوان هو مثله في ابلاوة الله السموات والارض ستم  
وقد شربوا قبله كذا ما يترتب من حد الجلاء في الدلالة على الطاعة من المعجزات الظاهرة  
دفنهما بقوله وذكرنا انتم كانوا محسنة او حذرة لانه قد وجد فيهما بهاء لا يخفى ان كنتم  
مومنين فلو لم يلقه جاز ان ان ليس للشك من المتكلم لا يحال له منه ثم ولا تشكركم  
كما ذهب اليه صاحب الكشاف اذا لم يولد استحالة فيه بل من انما لغرضه والاعتقاد كما في قوله  
قل ان كان للوحى ولد فان اولي الله يدى وتقدراى تقدير الكلام ان كنتم مومنين  
بما لم يامركم او فلما فعلتم بهى القبايح كما طامور بها علم انكم لم تسم بومنين بانتم بقوله  
ولا يوقص لكم فيها ايمانكم بها بل علم ان المراد بالامر ليس معناه التحقيق بل ما قد يستعمل  
حيازاً وهو الاباحة والترخيص وبيان قياسي شرطى يستدل فيه ببطلان اللازم على  
بطلان الملزوم تقديره ان كنتم مومنين بما قبضتم اموركم به ايمانكم اي قد امركم ايمانكم  
بما بالباطل لكم الايمان بما لا يامر بالباطل اي كما كنتم اللازم باطل في الملزوم مثله قل ان  
كانت لكم الاراء الاخذ بهى الجنة عند الله متعلق بكاه او كثره هو لكم فاحصة حال من الا  
في الاصح حوازه وقوع الحال عن اسم كان لانه فان غل حقيقة ومن لم يجوز قوله بانه ليس على  
جعل حال من الظاهر مستكسب في لكم ثم تقديره لم يجوز ان يكون مجرد الاتهام وان كان  
لا احتجوا في فاني احوال التاكيد والتبيين وانما لم يجعل فاحصة خبر كان ولكم طرفة الغوا  
متعلقاً بكان او غا لفته قد تم للاتهام كما في قوله تدوا ولم يكن له كفو احد لان الجمل على  
المستقراولى وتخلل النظر فاعني عند الله بين الاسم والجمل الحسن وكذا تقدم لكم على فاحصة  
من دون الناس متعلقاً باحصة قال الراغب في ما كان في الاصل للظاهر من عايشي اعتبر في ذلك الحكا

نم



ما رت وفي الشرف تارتا وفي الاختصاص تارة فاذا قيل هذا في ذكره فهو مفيد للاختصاص  
 ثم لا بد ان الخطابين من الناس فكيف قيل من وانا ساء فله وجهين ذكر الاول  
 بقوله سائرهم والى قوله او المسلمين واللام للمعروف والمسلمون كما قال على رضى  
 حتى يظهروا بين صفى العبد والمسلمين في حقى يلبس تحت الاربع رقيب فقال له انه الحق  
 رضى ما هذا بديا اثاره لا ابا الى استقطت على الموت وسقط الموت على من قبله بالحق فان  
 عبارته يا بنى لا يبالى ابوك على الموت سقط ام عليه سقط الموت سقطت على الموت ان  
 يكون عالما باسبابه وسقوط الموت عليه ان يغاها الموت وقال تعالى يا بني يميني بكبر الصادق  
 وانا والمشددة موضع كان فيه حب على ومعاوية رضى الله عنه حبب يمين الموت جاء  
 على فاقه اى حادثة وشوق اليه اى على التمنى متعلق بقوله نعم سيما اذا علم متعلق بقوله  
 اشتقت قلنا لا نعم قلنا انقلوا واشتهى لانه مما يتوقر الدواعى على ما تقدمه والعادة تقتضى  
 بالانقلوا مثله بل ما لتواتر ما لم ينقل علم انه لم يتبع وهذا علم ان التران لم يعارض  
 فان التمنى ليس من عمل القلب بل هو ان يقول ليت كذا وان كان بالقلب لكانوا غنيا  
 جواب عما يقال ان قوله لو غنوا لكانوا غنيا من عمل القلب على ان التمنى من اعمال اللسان وهو ممنوع بل  
 هو عمل القلب لا يطلع احد عن ايت علم انهم لم يغنوا وسوره ان التمنى عبارة عن  
 ان يقول ليت كذا وليست اداة للفعل الذى هو التمنى فلما اننا ليست اداة  
 لعمل القلب هو كما يقال الهمزة كلمة الاستفهام وعمل كلمة الترجى ولو تنزلنا  
 اى كونه عمل القلب قلنا لو غنوا لكانوا غنيا والملازم من والحاصل ان التمنى اما  
 فعل اللسان او فعل القلب ايا ما كان يثبت المدعى وهو عدم عينهم فان قيل لا وجه  
 لاصل السؤال لانه توأمة باهم بنى تمنوه ابداء لا شكره فيه قلنا القصد الى انما  
 انه اخبار عن الغيب يثبت كونه محذرا قى يثبت كونه كلامه ثم قلنا ثبت صدقه بكونه  
 كلامه ثم كان مصدرة على المطاف ان قيل عدم نقل عينهم الموت الى الآن لا يدل على عدم  
 تمنيتهم بد اقلنا الخطاب مع المعاصرين وقد انقضوا ولم يمتنعوا الفصحى كل ان ربه  
 تعالى عنصرا بطعام اذا لم يجز خلقه تدبى له ونسبه على انهم ظالمون اى يفتن  
 الظلم وضع موضع الضمير للمتهمين والتنبية على انهم ظالمون في دعواهم الحصر المستفاد  
 من قوله لم ينزلوا الجنة الا من كان هودا منى وجبر بوجه الجارى مجرى علم قال الراغب

علمه

الوجود يقال باعتبار به بالحكمة وباعتباره بالتجيب وباعتباره بانهم والعقل وسى قيل  
 باعتبار به بالعقل فعلى ضربين متعدي الى مفعول واحد معناه كفى عرفت ومتعدي الى مفعولين  
 ومعناه قرب معنى علمت وبهذا يظهر ان قوله الجارى مجرى علم صفة متعدي ومفعولاه هم  
 احصى بنصب احصوا ان لغتهم حكاه الضمير المتصل المنصوب في التجدد منهم لانهم اردوا من  
 افرادى اى فردا اعتبارى او جزئى من جزئيات فلا يخفى انه في الدعوة وقراء باللام الى على الحيث  
 ومن الذين اشركوا الى قوله ومن الذين اشركوا الى التوسيع تحت والاولى من باقى الناس  
 فانه يعطى من المضاف الى غلاف من الاى الى جهة تولد زيد افضل من الجن ولا يفتح افضل  
 الجن واجيب بانه من قبيل زيد اكرم الناس ووجه محتم ما ذكرنا انما هو ان لا يفعل  
 التفضيل جزمى احدهما ثبوت افضل المعنى والاخرى الزيادة فيه وقوله فيه باعتبار رابطة الاولى  
 لا الثانية فلا يلزم تفضيل الشىء على نفسه قال صاحب الاقليد نقول زيدا افضل التوم كذا  
 من ونضيفه والمعنى على اثبات من والزيادة عطف على المبالغة في انه لما زاد حرصهم وهم  
 موقوفون بالجزاء على حرص المنكرين مع ان المشركين لا يعرفون بالجزاء ولا يعرفون الا الحيرة الا ان  
 حرصهم عليها لا يستعد لانها ختمهم في اذراوا على حرصهم حرص من له كتاب ومثرا بالجزاء له ذلك  
 على علمهم بانهم صابرون الى النار ولذا زيدا في التوسيع والسريع وكوزان برادوا حرص من الذين  
 اشركوا فخذف احصى المعطوف لدلالة اخرى الاول عليه فالمعطوف في الوجه الاول كان هو الجار  
 والجار والمذكور والمعطوف عليه هو الجار والجار والمذكور في الاول عليه احصى الناس و  
 في بنى الوجه هو احصى المحذوف والمعطوف عليه احصى المذكور وان يكون خبر مبتداء محذوف وهو ناسا  
 ضللكا سيما في صفة يودا عدمه في الموصوف واقم الصفة مقامه كانه قوله ومثرا ونذكر  
 وما مثا الاله مقام معلوم اقول اذا رجعت انظر فيها ذكرنا في قوله ومن انما معنى محذوف  
 بانه ظهر لك جواز ان يكون ومن الذين صوابا بنقد سروب بعض الذين خبره يودا عدمه  
 على انه اي بالذين اشركوا اليهود ليكون هذا الكلام مرتبطا بما قبله وهذا قوله يودا عدمه  
 على هذا التاويل صفة مبتدأ محذوف وعلى التاويلين الاولين بيان لزيادة حرصهم على طرائف  
 الاستيفاء لا في قوله ومن الذين اشركوا معطوف على ما قبله ووكا ان اصله لا عمل لا مصدر  
 عنهم من القول يكون على حكاية النفس بان يقولوا انما غرضي ليعنى انما غرضي على الغيبة  
 لقوله يودا فيكون من المشاكهة الضمير براء ولا دلالة عطف على الاحدم وهذا صيغة لوجي

نعم سوم







اي في عهدنا ليكون اشارة الى ان عما عني في كنهه اكثر مما يشاء العباد التي تعلمها و  
تتلقا حكاية حال ما هيته والا فكل من مقتضى انط ما تلت اشيا طيب وانه اي سليمان في حكمة  
اي بالسحر ومعنى التحذير الاستعمال بلا جر وجر عن التحذير بالكر ليدل على انه كثر لا خلافة كون  
الا اعتقاد بتأثيره كذا وقد قال النور لم يرد خلافة في كون العرب وعده نوعا من الكبار يرغبا  
للاشرار لا ينافي في ذلك لان الكفر اعم والاشراك نوع منه ولذا قال المصنف كذا باستعماله والجملة  
حال عما في الخبر قالوا وفيه روى عن ان من جعلها استنافية كما في مسلم حتى استدلال بها عما ان تعلم  
السحر كذا بله اعني انما حذر عن النبي والولي بشي به الى الجواب عما يقال لو انك لانا بطريق  
السحر الامور الخ رقة لا شبيه طريق موفقة النبوة والالاية لانه لا اصل له في سببه قال صاحب  
الكشف السحر اصل السحر الذي حكاه الازهرى عن الزواجر وروى قال وسى السحر الان  
هو في الشئ على جهته فكان السحر واما روى الباطل في صورة الحق وخبر الشئ على غير حقيقة  
فقد سحر الشئ عن وجهه اي هو في احوال وادبه اي ما انزل على الملكيين نوع اقوى منه اي نوع  
منه اقوى من سائر الانواع وليس من متعلقات ما قد روى لنا والمعلم في تروا وعما ما تروا  
عطف على كل من السحر انزل لا يعلم السحر لانه لا يروى بقوله ابتداء مما روى الله من الناس من  
حيث اوعاه انه يتوصل به الى اللذة والعاجلة فيخضع نفسه من طلبها لرضاها وفوقها عن عقابها كحق  
التدابير كما يتولى قوم طالوت بالنهر عما سياتي في ذكره الشائبة بقوله وتجزأ بينه وبين الحق  
فان السحر لما كثر في امة نبوة الانبياء واستبطوا ابوابا غريبة في السحر وكانوا يدعون  
النبوة ويقدون الناس بها بحيث انه لو سحر الملكيين ليعلم الناس ابواب السحر ليعلموا  
بهي السحر على النبوة مما قد روى في مدعيها كاذبا ووطان هذا من احسن المقاصد وما روى انما نقلنا  
بشرى اعز به ما روى الى الاملاكم لا روى ان من ادريس عوم ما يصعد الى السماء من الاعمال  
الخشية لبني ادم وذنوبهم الكثيرة عبرة لهم بذلك وقالوا هؤلاء الذين جعلتهم خليفة في الارض  
يصعدون فقال الله لو انزلتكم الى الارض وركبت فيكم ما ركبت فيهم انكم كنتم ما اركبكم  
فقالوا سبحانك ما ينبغي لنا ان نعبدك فقال تهاجروا من خيالكم انزلوا الى الارض فاختاروا  
فارتوت وماروت فكانوا من اعبدهم واصبحهم فركب الله فيهم النبوة كما ركبهم فيهم  
واصبهم الى الارض وادرسها ان يحكم بين الناس ما يحبونها عما عن الشرك والقتل بغير  
حق والزناء وشرب الخمر والشما ذكره وكما نأيت في انما روى في يومها فاذا اسيا ذكرها

اسم الله الا عظم فمضوا الى السماء فاختصت اليها يوما امرأة من اجل انفسها تعالى لما زير  
وكانت من اصل فارسي ملكة في بلادها فلما راها فاختصت بتقدمها فورا واما على نفسها فاب  
وانضفت ثم عادت في يوم الكه ففعلوا مثله فمكثت وقالت في الا ان تعبدوا ما اعبد يعني  
الصنم وقتلا النفس شرب الخمر ففعلوا لا سبيل الى بنى الاشياء فانه قد نأينا عليها فاف  
وعادت في اليوم الثالث ومما قد روى من خبر حضرت عليهما قالت الامس ففعلوا الصلوة  
بغير الله عظيمة وقتل النفس عظيم واهول الثلاثة شرب الخمر فشربا وسكرا وزنيا فلما  
قد غا رايا ان نأيت عتدها ففعلوا وسجدوا للصنم فقالت لهما لن تدركا ما هي تجزأ في  
بالذي تصعدان به الى السماء قال با اسم الا عظم لست فانتما بعد ركا في حتى تعلمانه فقال  
احدهما لصاحبه علمنا فقال الى اخاف الله ثم فعلوا الا في فابى رحت الله فعلها قد عت  
به السحر وصعدت الى السماء ففعلوا الله ثم كوكبا واما قد روى ما يصعد الى السماء فلم يطلعها  
اجتمعتا فعلمنا ما حل بهما ففعلوا ففعلوا ادرسى عوم واخرها ما روى كسلا لا ان شفع  
لها الى الله ثم فعلوا ودرسى ففعلوا الله ثم روى عذاب الدنيا ودينها عذاب الا في فاختار  
الا ولانه منقطع عن قد روى ففعلوا ما روى بابل ففعلوا الله ثم كوكبا واما قد روى ما يصعد الى السماء فلم يطلعها  
به ولا يحق فليس على حقيقة وتعلم من زمره الا وابل وحده لا يحق على ذوى البصائر العقل  
الحل انتم ان روى الى الترغيب الى الطاعات والترغيب عن ارتكاب المنهيات فان الملك  
بالتسبيح الشهادة وارتكاب المنهية يتبع عن اوج القبول الى حفيضة الرقة والمرأة الائمة  
برغبتهما الى الطاعة شرفي عن حفيضة الرقة الى اوج القبول لانه لا يتقوا السحر ومن جعل  
ماتما فية الى قوله اعترضا اقول قد بحث لان من جعل ما نأيت ففعلوا الله ثم كوكبا واما قد روى ما يصعد الى السماء فلم يطلعها  
وما روى عطف بيان للملكيين كما روى روى وحلوا واما انزل للعطف والاخرى فجعلها ما روى  
من الاشيا طيب ولا تجعلوا مودة للعطف فان راغبنا خلت في قوله ثم ما انزل على الملكيين  
فقليل في ثلثة اقول الا وراى ان ما جرم عطف على قوله ملك سليمان ومعناه كذا بنوا على ملك سليمان  
وعلى ما انزل على الملكيين وانما انما نأيت واما القديس لم يعلم الملكان السحر بل كانا ينهيان عنه  
وانما نأيت قول اكثر المعنى من ان ما انزل نصب معطوف على قول السحر ثم قال روى بعض المعنى  
ان الملكيين ليسا بماروت وماروت وانما هما شيطانان من الجن والانس وجعلنا نصلي  
اللفظ به لاسيما الاشيا طيب بدل السبعين من الكل كقولك القوم قائلوا كذا زيد وغيره جعلوا ما



انزل على الملكيين نبياً اعتراضاً على البدل والمبدل فعل هذا كان قد اصاب ان قال  
ومن جعل كاره و... ما روي عن شيطانين ... ملكيين ابدلها من الشياطين بآل البعير و  
ثم انما اعتراضه فليست اهل عقابها على الاقران على ما تقدم من عقاب قوله وما انزل على فلان كذا باعتراف  
حداره والعمل به هذا حسن مما قال صاحبك فلا تعلم معتقدا انه حق حتى تكفر كما لا يخفى  
فيه دليل على ان علم الحق وما لا يجوز اتباعه غير محذور به الدلالة ان قوله فلا تكفر لما اذا ذكره  
الحق كذا وجب التحذير عنه ولا يكمل التحذير عنه قبل العلم به ولهذا بيننا منعنا والفاظ الكفر  
كتبهم ولقد بايع الراغب في هذا المعنى حيث قال قد ثبت ان الحكماء موقوفه الصدوق مما اكد  
في الاقوال والخبر من الشبهة الا فقال وانما كذب والشرب موقوفه الكذب والشرب اذا وجبه  
كوجب موقوفه الصدوق والخبر بل لا يتم موقوفه اخذها الا بالافاد اذا كان موقوفها لازمة  
فتعريفها واجب وانما المستقيم هو على الكذب والصدق واذا كان كذلك فلا خلاف ان يثبت الله  
من قبله وقت يكفره الاستمرار من نيته على وجه احتياله فيقول عن الناس اثبت وما صاحب  
الكشف فقال في قوله الكذب في كعلم الفلسفة ما يرشد الى ان هذا الاجتناب واجب احتياطاً والى  
انه كما لا يخفى يعلم الفلسفة المنصوب للذهب عن الدين برود الشبهة وان كان غلبه المذهب  
كذلك تعلم السواد ان فرض قوة في ناسه واريد تبين فسادهم ورجوعهم الى الحق وهذا  
لا ينافي اطلاق قولهم القول بالتحريم ومعناه على الكذب وهو عطف قوله وما انزل على ما سبغ على  
في قوله لا يبيح ولا يحرم انما مقتضى ما ن فلا يملكى مثلها نعم انما يقول انه اذا علم  
فان في التعليم انتفى اقواله بالتأويل بالكلية كما يحتاج الى تأويل قوله حتى يقول كذا كذا  
الى تأويل قوله فيعلمون منها بل هذا هم واجب لان النطاق ضمير منها راجع الى الملكيين  
فينا في ما سبق وكان على الله التوفيق له وما عليه علم ما ذكره الواجب ان ضمير منها راجع  
الى الحق والكفر المذكور من سائر ما يتصل بالانساب بلا اشتباه وانما قال في الاقران وما يعلمان  
احداً حتى يفيها ١٥ ولم يقل منها كذا بل قال يعلمانه حتى يقول ان الظاهر من قوله لهما  
انما نحن فتنه فلا تكفر هو المعنى المذكور ثم انما بعد احتياج ترتيب فلا تكفر على ما قبله  
الى تكلف خلاف المذكور اولاً اذا احتج الى ان يكون ذكره الله في صورة الاشياء ما  
صدر بهذا الكلام عن الملكيين لم يبيح ابتداءه فلا تكفر على ظاهره وفي صورة النفي لما يفيد عنهما  
في ابتداءه عليه هكذا يجب ان ينزه هذا الكلام الضمير ما في يتعلمون لما دل عليه من احد وهو الناس

الاستغناء

وليس قد يمتنع في معنى الجماعة ليصح عده ضمير الجمع اليه عما سبغ في مواضع لقوله فلا تكفر بالاف  
ويقربهم حتى عده ضمير الجمع الى المذنبين الواقع في سياق النفي نكرة وليست بجملة وقدرها رتبة  
الامتناع في احد قوله اعش وقال ابن جني ان هذا من بعد الشواذ لفصل بين المضاعف  
المضاعف والد بالمدح وهو به ثم جعل المضاعف اي الجار والمجرور جميعاً ولا وجه لان يكون الجار  
مقتضى لتأكيد معنى الاضافة كلاً الامتناع لا امانة كما ذكره شرح الكشاف لان هذا اضافة  
لفعلية الى المفعول بمعنى والافراد اللام واللام لا تبدأ اركاناً برودة البرد على ان البناء  
حيث قال ان قوله ليس اشتراه اللام منها من التي يوظف بها التثنية مثل اني في قوله ليس لم  
تنته المتأقون فانه مخالف للكلام المحذور وانما المولية به لزم بعد علمه وليس ما شروا  
عطف على جموع الحجة العشرة او محو واحد اب محتمل المعنى عما مر في قوله بغير شرط وانما انهم  
تتكرر في لغة معني ان المتقن عن اليهود هو من انما قد بين الامور الثلاثة والمثبت لهم  
اولاً على التاكيد التثنية بقوله ثم ولقد علموا الغفل الفريسي وهو القدرة على التفسير  
التي هي من الاستدلال بهذا محتاج بل لقوله يتفكروا فيه والاعلم الاجمالي يتبع العقل هذا مقتضى  
لقولهم ولم يجعلوا قبيح على التعبد وترتيب العقاب بهذا مقتضى بل لقوله او حقيقة ما يتبعه  
العذاب من غير تحقيق متعلق الاجمالي والمقصود بهذا الكلام دفع ما يقال كين اثبت لهم  
العلم او لا ثم نتاه عنهم وحاصله ان متعلق العلم محتمل فلا اشكال في ان قيل لا  
في اثبات الاختلاف الى ما ذكره بل ثبت هذا العلم بان من استبدل كتبهم وشرافها  
كتاباً به فانه لا نصيب له في الاخرة والمعنى هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتبهم  
وايثارها على انفسهم قبيح بان ما في الامر من واحد وقيل قال له صاحبك فانه في الاشكال  
معناه له كما نوا يعلمون بعلمهم اي يعني ان المعنى بل هو العمل بموجب تعليم لا العلم نفسه  
الاثبات اولاً هو العلم نفسه ولا ينافي وعلم القول في جواب شرط محذوف اما علم الاول  
فالمتقدم لولا ان يعلموا العلم المضمونه وجروا على مقتضاها اولاً بيا شرط اولاً  
محموا حوله ونحو ذلك وانما على التاكيد فالمتقدم لولا ان يعلموا علمهم بغير  
قال قيل الشرط في مثل هذا هو الواقع يكون قيداً لما تقدم ولا تقدر جواب سوى مضمون  
الكلام السابق قلنا هذا اذا لم يكن مضمون الكلام السابق متحققاً مطلقاً بل  
تبييد كانه قوله ثم ولقد سمعت به وسم بها لولا ان راى برهاناً به انما اذا كان كذا كذا

ب



ما شروا به انفسهم حب الخير الى التقدير والذات في المصنف في قوله نزلوا بعد ان لا قوة الا  
لو كانوا يعلمون لا حزنوا على يومهم الى العذاب اعلم ان ما اختاره من الوجود كلام  
المراغب ولا يخفى ان تحت رصا حب الكفا في الوقت لقام الهم فليس له اصل لا  
يشبوا مشوثة من الله في كماله شروا به انفسهم وفع لما يتوجه على ظاهر النظم اولا انهم اتفقوا  
على ان جواب لا يكون الا فعلية وسمنا وقع اسمية وثاني ان حيوة المشوثة لا يتقيد  
بالتقادم وانما يتم ولا يتحقق بانسحابها ووجه اندفاع الاول ان ما وجه اندفاع الثاني  
فان لو لم تفرغ الحقيقة الا على انبعاثها ومضمونها معتد بها ومتنفا بها فلا بد  
من هذا القول هو انفسوا وكتب انما في هذه اسمية مبتدأ للثبوت ووجه اندفاع الثالث  
على ثبات المشوثة فان قيل الاسمية انما تدل على ثبات مدلولها وهو كون المشوثة في خبر  
وثبات المشوثة في ما ذكرنا غايته لوقيل المشوثة لهم قلنا ثبات كون المشوثة في خبر استلزم  
ثبات المشوثة لان دوام الصفه يقتضي دوام الموصوف والجزم بحقيقة ثباته في ما  
عدل عن الفعلية المحلقة بما قبلها من الشرط تعليقا بينا في الجزم الاسمية الخالية عن علامة  
التعليق حصل الجزم وقد تقرر انهم اذا ارادوا هذا المعنى في الفعلية الواقعة خذوا  
ادخلوا فيها السين وسوف يتجوز عن الجزم كما سبق في شرح الخطية وسبب ان في نظائره  
وقد في المفضل علم وهو ما شروا به انفسهم خلا لا للمفضل من ان ينسب كما يقال فلان  
لا نسبة له الى فلان عند تعظيم الكاه قبل لولم يمتنع والمشوثة مبتدأ في قوله قيلوا ليقوم  
امتنعتم قيلوا بتدوير المشوثة من الله فيروا امتنع التمني على الله ثم اتفقا جعله المعول  
محاذرا عما ارادوا ما لا نفع ولا امتنع هذا انهم عند اهل الحق حملوه على الحكمة عامية  
انهم بحال يتيمى العارفين انفسهم واتقوا بهم تلمذوا عليهم وانما سمي جزاء اي جزاء العمل  
الصالح ثوابا ومشوثة لان العالم الحسن في عمله يشوب الله اي يرجع الى جزاء فان قيل  
حلف العمل واخبره بحركي الرجوع الى الله لو كانوا يعلمون هو انه محذوف لان مفعول ما  
قبله متحقق مطلق بلا تعقيد كما سبق ان ثوابا في الاشارة الى ان يعلمون غير منجز  
منه الا انهم بل مفعول محذوف جعلهم لتدبر الاشياء الى اول التاويلات التي  
اختارها فيما سبقوا العمل بالعلم في التاويلات ونقله فيقولوا كان المعلوم في قوله  
رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اتى عليهم شيئا من العلم الى الرعي الى الحق والاسترخاء فيما رقب

قصده

ارعى

ارعى وامرارة رعية وكذا في الرعية للتدبير اي تدبير الرسول في تعظيم  
و رعى بالتدبير اي لا تقولوا قولنا رعى نسبة ذلك القول الى الرعي وهو الجوز  
اي الحاقة وقد سبق ان النسبة كما يكون بابا ويكون الصيغة كلاهما ويا رعا  
نسبت ذلك القول الى الحاقة لما ثبت به قوله راعيا وتبني اي صار سببا لشيء  
واحسنوا الاستماتة في لا تغتروا الى طلب المراعاة اعلم انهم في هذه الامر  
ينسب السماع الحاصل عند سلامة الحاسة المتضمنة لاختلافها وحينئذ على ما  
ينبغي وبينه بثلث اوجه ومعنى الثالث اسمعوا ما امرتم به ومن قوله قد لولا  
انظرونا او قد لولا انظرونا راعنا فانه امر بترك تلك الكلمة يستعمل اردن كل  
منها اي الحجة والتميم ومن للتبني ففع لما يقال ان قوله ولا المشركين يقتضي المشركين  
منهم اي كافرين غير كما ان اهل الكتاب كذلك ومن الاول مرادة للاستدلال لان  
فيه تلمذة في سبب في السنن بالواسطة حيث وقع في علان ينزل والا فاعلم ما لنا  
فتنم في بيده من الاستدلالية يستنبطنا الى قوله فتدبر بالوحى وبه الحكمة  
ناظر الى قوله وما يعلم وينزهنا الى قوله والنقطة ففعلت ان الا ان الرحمة هو  
المراد بالبحر فيكون من موضع المظهر موضع المظهر من غير لفظ الا بقولنا ان بان  
البحر على الرحمة وكذا لفظ الله في وانه يحسن اقيم مقام ضمير بكم لاني ان بان  
السبب بالبحر ومن بعض يناسب الاول به كما ان اراد ان يحسن على العموم يناسب البرد  
لا يحسن عليه شي وليس لاحد علمه فتستفاد ان مع قوله من شيئا ما تنسج من انه او  
تنسجها الاية في التيسير انشطار من الاية بما قبلها انه توقا وانه ذو الفضل العظيم  
ومن فضل شيخ الاية عن منها او مثلها مرحة على بن الامية قوله على ان تكون  
افرو هو انه ثم قال ان ينزل عليكم من غير من ركبكم ومن جملة ان ينزل ما نزل بعد  
النسخ بويده ما ذكره في سبب قول فتدبر والنسخ في اللغة معني احدهما ان الله الصلوة على  
النبي وانما تدبره عن سوا كانت الصلوة المشبهة صدقة المشبهة او صوة الكاظم  
الا وكنسج من اضافته المصدر الى المفعول المشي فينا يزيل النظر ولا عنه وقاعة مقام  
قال الا انهم انما ادى بقول السبب تحت الشئ لفظ اي اذ بهتة وحلت محله وهذا نسخ  
الحال لان النظر يزيل ويترك الشئ لا عنه فانه قبل المتبادر من العبارة ان يكون اللفظ

فيه

منه

منه



ما فيها

حقيقة في نسخ النفل وقد قال في الاساس ومن الحارز تحت الشئ النفل والشئ الشا  
 قلنا مدلولها كونه حقيقة في الازالة المطلقة فيكون مجازا اذا ارد به الازالة الخاصة  
 مخصوصها وانقل الى محل الى اخر ومنه استخرج وهو يقول بان التفتيح ينقل من  
 هيكل الى هيكل فانه كانت محسنة انتقلت الى هيكل تتقدم فيه وان كانت محسنة فالى  
 هيكل يجذب فيه ثم استعمل النسخ لكل منهما اقول نظا المتبادر ان يكون ضميرهما  
للمعنى عن الازالة المذكورة والنقل وليس كذلك بل الازالة الصورية وانما تبالا في  
 قوله كقولك نسخت الروح الاثر مثال مجاز الازالة الصورية عن الصورة من غير اشتباها  
 في غيره وقوله ونسخت الكتاب مثال مجاز لثبات صورة الشئ في غيره من غير  
 ازالته عنه ولا وجه كونه الاول مثلا للمعنى الاول لا لتفاد الاثبات في الغير ولا لانه  
 للثبات لا لتفاد النقل بوجه ما قال الراغب النسخ في الازالة الصورية عن الشئ  
 واثباتها في غيره كسنة النفل للشئ ثم تعال في الازالة الصورية من غير اشتباها نحو  
 قوله ثم فنيته ما يدعى الشيطان ثم يحكم الله اياته وتعد اياته في ثبات مثل  
 تلك الصورة في غير من ازالته عن الاول كسنة فعل هذا كان المناسبتة في قوله  
انتقل على الازالة الصورية او تاخيره عن بيان الاستعمال ليندفع الاشكال و  
 ويتضح المرام بانعدام الالهام ونسخ الآية لما كان النسخ بالنظر الى الله تعالى ببيان مدة  
 الحكمة وان كان بالنظر الى التعبد بتبديلا وكان المقصود ههنا بيان معناه بالنظر  
 اليه تعالى ببيان ثم لما لم يكن المبني انما نفس الحكم الذي هو الخطاب الازلي بل اثره  
 المتعلق بالكلية لم يتعلل انما الحكم بل قال انما التفتيح اي التفتيح بتواترها  
 او الحكم المستفاد منها او بها جميعا ان الى الاقامة الثلاثة للنسخ وانما  
 اذ كان بها عن الغلوب روى الامام الواحدي باسناد وانه رجل من الانصار  
 قام جوف الليل نريدا ان يفتي قد كان غافلا فم يقد رمنها على شئ الا على باسم الله الرحمن الرحيم  
 فاتي باب النبي صلى الله عليه وسلم عن فذكر ثم جازا فاشي اجتمعوا  
 فقال بعضهم بعضا ما جمعهم في بعضهم شيئا بذلك السور ثم اذن لهم النبي صلى الله عليه وسلم  
 فدخلوا فاجروا وسألوا عن السور فسكت ساعة لا يرجع اليهم شيئا  
 قال نسخت السورة من صدوركم ومن كل شئ كانت فيه وما شرطية جازية للنسخ

واحد

مستقيمة

مستقيمة به ان ينسخ على المفعول كقوله تعالى ما تدعوا ولا اقتناع فيكون كل منهما عاملا في  
 الاقوال لاختلاف الجهتين وجواب الشرطيات بخبر منها ومن اية في موضع النصب على  
 التميز والمميز ما والقدر اي شئ ينسخ من اية من النسخ الشئ يعني انه من باب  
 الافعال فاما لتقديره اي تامرهم او جبريل بنسخها اي باعلام نسخها اذ ليس في نسخها  
 نسخها حقيقة ولو جدانه على صفة نحو اية اي وجدة محمورا والجملة كجمل اي بخوده  
 منسوخة وانما بخذه كذلك نسخها اياه فكان معنى قراءة بن عا مركبة قراءة من  
 قراءة نسخ بفتح النون تتفق في المعنى وان اختلف في اللفظ كذا في الوسيط  
 من النسخ بمعنى التاخير اي توفيقا وتتركها في الدعاء فلما نزل وقيل ان نوحها  
 عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ نسخها من التسمية اي بما هو خير للعباد وفي  
 النسخ والثواب يقال في النفع والثواب لتشتمل في الحكم ما هو الى افضله واشمل  
 ففي الاول الجزية في النفع وفي الثاني في الثواب وفي نسخ اللفظ ما الى اخصه للنفع  
 والى الجول للثواب لقوله ثم افعلوا الاعمال احسنها في الثواب ثم يذكر النفع  
 لاقتفاء للمثاله فيها عدم الفائدة في النسخ ولم يعكس لان المقصود من النسخ  
 هو النفع فيلزم ابدال النفع من المنسوخ وانما في الثواب كالقبلة  
 التي كانت على جهة ثم حوت الى الكعبة فان السجود فيها والى سائر النواحي  
 متب وفي العمل والثواب والذي امر الله تعالى في ذلك الوقت كان اصح وادعى  
 وللعرب وغيرهم الى الاسلام كذا في الوسيط والاية دلت على جواز النسخ ودعوى  
 قال ان هذه الاية لا تدل على جواز النسخ لانها شرطية وصدقها لا يتوقف على صدق  
 الطرف في كونه فلو قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اذ لا اصل انقص  
 ان وما تضمنها نحو ما والمستعمل بهن بالامور المحتملة فيجب الابقاء على الاصل ما  
 لم يعرف عنه صا دف فظهر الجواب عن التمثيل بالاية المذكورة لوجود صدق البرهان  
 القاطع هناك والاية دلت انما في غير انزال بالمعنى المذكور على ما دلت قراءة  
 تسا وما واما لم يذكر النساء لانه في معنى النسخ باعتبار ان الاية فيها كانت نازلة  
 معمولة فاد تفتت في الاول ببيان انتهاء معقده وفي الثاني بالانسان بخلاف التاخير  
 على ما بينت وذلك اي انما دلت على ان الامم لان الاحكام شرعت الى اوفه وذلك اي



شرع الاحكام ونزول الايات تختلف باختلاف الاعصار والاشخاص كاسباب المعاش  
من الغذاء والدواء واللباس ونحوها فان النافع في عصر قد يضر في غيره اما في صورة النسخ  
فان النافع في الزمان الاول كان الحكم المنسوخ وهو بعده مضر والنافع بعده  
سواء الماتى به والحكم الاول مضر واما في صورة التي يضر فان النافع في الزمان  
الاول الماتى فاما وعدم الانزال على القولين وفي الثاني انزال البديل وافيها من نسخ  
النسخ بلا بدل فان قوله ثابته بجزا وشكها يقتضي البديل او ببدل افضل من الاول فان  
كلام الجزية والمثلية ينافي الاثنية وافيها ايضا من نسخ الكتب في  
السنة كالامام الثالث في ان النسخ هو الاتي به بدلا والسنة ليست كذلك اما  
اولا فلانها ليست مما اتى به الله تعالى فاني فلانها ليست بجزء منها الاية وهو ظ  
لا مثالا لها معجز دونها والكل ضعيف اما الاولون فلان قوله ثابته بجزءها وشكها  
لا يقتضي البديل لانه عبارة عن حكم استلزم لتبديل الحكم الاول ومبين لانهما  
كون الماتى به غير او مثلا لا يقتضي ذلك بل كونه اصلح من الاول وكذا الجزية والمثلية  
لا ينافي الاثنية ولا يقتضي بل الاصلحته وفي صورة انتفاء البديل وثبوت الاثنية  
يثبت الاصلحته اذ قد يكون مجرد عدم الحكم في الصورة الاولى والحكم ان يقتل في الثاني  
اصلح لبقاء من وجود الحكم الاول والحكم الاخر اما الاول فظ ان اثنا فلان الاثنية  
اكثر ثوبا والنسخ قد يعرف بغيره جواب عما يقال ان البديل اذا لم يجب فمن اين  
يعرف كون الاية منسوخة وتقريره ان معرفة النسخ لا تتوقف على ايتان البديل  
اذ قد يعرف بمجرد قول الشارع ان الاية الغلانية قد نسخت واما الثالث فاد  
السنة مما اتى به الله تعالى لانه مما ينطق عن الهوى فان دفع الوجود الاول وليس المراد  
بالجزء والمثلية ما يكون كذلك في اللفظ ليرد الوجود الكتابي بل امراف وحكم ما سواه كان  
بطريق الوصل والمتواولا والمعتزلة على من منع اي اجماع المعتزلة بالاية على  
حدوث القرآن فان التغير بان يكون بعضه ناسخا وبعضه منسوخا والتفاوت  
بان يكون جزءا من بعض من لوازمه فان قيل بثبوت اللازم لاستلزام ثبوت الملزوم  
لجواز كونه اعم فكذا عليه ان يقول من ملزوماته قلنا المراد باللوامز التوابع الى اصله  
لوالغاية به فيكون محلا للمواث فيكون حادثا اجيب بانها من عوارض الامور المتعلقة

بالمضي

بالمضي العايم بالذات القديم يعني انها من عوارض الفاظ وهو حادث عندنا ايضا  
دون الكلام النفساني هو الذي تقول بقوله اقول لست فاعلة لنا الى هذا الجواب  
عنا استدلالهم بما ذكره لا نعلم انما يدعون حدوث الفاظ ولا ينفك عن لغتهم منه ولا يتصور حدوث  
الكلام النفساني محتج الى دفعه وانما المحتج الى الجواب عما ذكره الخبايا لكن بغير هذا الطريق  
الخطا بغيره فاما هذا الكشاف فهو بمكة اموركم ويدبرها ويجوبها على حسب ما يصلحكم  
وهو اعلم بما يتقدم من ناسخ ومنسوخ والمضي لا لاح لان كلامه لا يتضح حق الاتفاص  
الا اذا كان الخطاب للبنين والمراد هو وامتة بقوله تعالى وما لكم من دون الله من ولي  
ولا نصير فانه يعلم الكل والاستفهام في التفسير بفعل ما يشاء وحكم ما يريد من النسخ وغيره  
وهو كما لا دليل على قوله ان الله على كل شئ قدير ونسب يعلم ان الخطاب الاول ايضا كان للبنين و  
المراد هو وامتة وان الولي قد يصفى عن النسخة يعني انه بالنظر الى معنى اللفظ كذلك ولا يلزم  
ان يكون بالنظر اليه توكله في غيرها محموم من وجه فلا يلزم التكرار ارام تعلو وتقرمون بالسوال  
كما اقرحت اليهود على موسى فان المسلمين كانوا يسألون النبي صلى الله عليه وسلم عن امور لا خير لهم في  
البحث عنها كما سألوا يهود وموسى عن امور لا خير لهم في البحث وفي العبارة اشارة  
الى ان ما مصدرية في موقع المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال الفريسي انما  
موصوله وكما في موضع المفعول المطلق يسألون اي كالا شيئا راسي سئلها موسى وذلك لان  
الانكار عليهم اني هو لفظ المقترحات وكونها في العاقبة وبان عليهم او منقطعة والمراد  
ان يوصفهم بالثقة به وترك الاقتراح عليه وانما ذكر التوضيح بلفظ ام المنقطعة بمعنى بل  
الهمزة الانكارية للبالغة في النهي حتى كانهم كانوا يبعدوا الارادة منه وانما الاداه فضلا  
عن السوال يعني ان من شأن العاقل ان لا يتعدى الارادة ذلك وقوله فو كما سئل بلفظ  
المبني للمفعول ترشيح لهذا المعنى يعني ان من يسأل مثل هذا السوال حقيق بان يهان في ذكره  
المقال والاف مناسب ان يشبه سواهم بسوال فو اسوال بني اسوال على مصدر  
المبني للمفعول ثم ذيل الكلام بقوله ومن يتبدل الكفر باليمان وفتره بترك الثقة والمصير  
الى الاقتراح يرتبط بما قبله من الكلام ولهذا قال ومعنى الاية لا تقر هو اعز قيل في المشرئين  
لما قالوا اني نؤمن لرفيقك اي نصدق لارتق بك في السماء حتى تنزل علينا كتابا نقرؤه  
وقد ان قوله كما سئل موسى لا ينافي سبب ان الله علم لهم موسى ولا باقتراح فو ولذا قال دون اللفظ



ولهذا لم يحزم ومن بعد ايمانكم كفاً روى ان فتى من بني عازو راو زيد بن قيس نفراً من  
اليهود وقالوا لحليف بن اليمان وعازر بن ياسر بعد دفعه احد لم يروا حاصلاً بكم كنتم على  
الحق ما همتم فاربعوا الى دين منو خير لكم وافضل ونحن اهدى منكم سبيلاً فقال عمار يفت  
نقضي العهد فيكم قالوا شهادته قال فاني قد عاهدت ان لا افرجوا ان يتعلق مؤذنا ان الطرف  
لنؤمن لا يتدار اذا التودد مبتداً ومن عند انفسهم والمعنى ما افاده المصنف او كذا عطف بود  
في الطرف مستقر صفة لا يحد بالفاء منبسطاً من افضل نفوسهم اوله به ليكون معيذاً اذ قد هم  
لا يكون الامم عند انفسهم والسمع ترك تشبیه وهو التغير والاستقصاء في اللوم وفيه نظر اذ  
الا مر غير مطلق بل مقيد بقوله حتى ياتي الله بامرهم والشيخ لا يكون الا في المطلق اجيب بالزيادة  
التي تتعلق بها الا مر اذا كانت لا تعلم الا بالشرع لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناكحاً ويجوز مجرى  
فانفوا واصفوا الى ان استحوكوا ان حكم الكتب الساكنة كان مقيداً بالبين وم وكان ظهوره  
ناسخاً والاصل ان هذا القدر من التعبد لا ينافي في النسخ وانما ينافي في التعبد بمعنى تعبد وقت  
الحكم الاول اقول كان المجيب لم ينظر في كتب الاصول فان المصدر فيها ان الاطلاق يجب ان  
يكون بحيث يفهم منه التام بعد معنى ان من انكر النسخ فيها قال الشريعة المتقدمة موقفة الى وقت دور  
الشريعة القادرة اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى عليهما السلام بشر بشرع محمد وم وادجبا  
الرجوع اليه عند ظهوره واذ كان لا اول موقت لا يستحق التام ناسخاً اجيب عنه بان لا يتم اثبات  
بشارة موسى وعيسى عليهما السلام بشرع النبي وم وايجابها الرجوع اليه يقتضيان لقوت  
احكام التنويرية والا جليل لا يقال ان يكون الرجوع اليه باعتبار كونه مفسراً او مقدراً فمن  
ان يلزم التوقف بل هو مطلق يفهم منها التام بعد قصد منها يكون نسخاً ولم يجب بان هذا القدر  
من التعبد لا ينافي في النسخ فتدبر كانه امهم بالعصر والحال لغة المستفاد من قوله ثم فاعفوا  
واصفوا والبي الى الابد الى الابد تعاداً بالعبادة بعد تعاداً باقامة الصلوة والبر بالعبادة  
بايتاء الزكاة وتجوده عند الله اس ثوابه جعل ثواب الفقل نفس الفقل لكونه اياه في التقدير  
ولهذا نسخ ثوابها كما سبق من قول التوفيقين اعترض بان اللف اذا كان بطريق الجمع كان  
المتأنيب ان يكون النسخ كذلك لان رداس مع قول كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران  
مفعولين وكلمة اوله يفيد الا مفعوليه احداً لا مفعولين واجيب بان مفعول المجموع لم يكن دخولاً في  
بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا بالقياس وبعضهم نكاحاً بالقياس بان مفعول المجموع ودخول التوفيقين

لا دخول

لا دخول احدهما غايته ان يقال كل واحد من التوفيقين دخول ذلك الفريق لا غير بل الجواب  
ان وجبات راو على الواو وضع لغوهم ان شرط الدخول كون الشخص مابعد الوصف اليهودية  
والفقرانية وهو جمع فابداً اي ما يرب ومنه مدح اليك وكان في الاصل اسم مدح لمن  
آب منهم ثم صرح بعد نسخ شريعتهم لازماً لجماعتهم كالعلم لهم كذا قال الراغب كعوز وعائذ  
بالفعل المعجمة ناقة حديثة النشيج وتوجد اسم المصنوع في كان وجمع الخبر باعتبار اللفظ  
والمعنى جواب عما يقال كيف جمع خبر كان واسم موز وتقدره ان الاسم هل على لفظ من والخبر  
على معناه كما في قوله فو فان له تار جبرهم فالذين فيها اثباته الى الامم في المذكورة الى قولنا  
امثال تلك الامم اما منهم جواب عما يقال ثم قيل تلك اما بينهم وقولهم لن تدخل الجنة امينة  
واحدة وتقدره ان المثل رايها اما الامور المذكورة فيصح الجمع او ما ذكرت لكن يحذف  
مضاف هو جمع والجملة اي ما بينهم اعترض على كلا التفسيرين من الكلامين المتساويين مع  
لان طلب الدليل مناسب للدعوى اخلص له نفسه او قصده واصله العضو قال الراغب اصل  
الوجه العضو القابل من الانسان فاستعمل القابل من كل شيء وقيل للمقصود وجه والمقصود وجه  
وقيل الوجه في هذه المواضع اسم العضو مستقراً للذات فقوله ثم وفيه اسم اي نفسه  
هذا كلامه الذي وعد له على عمله وهو اطلاق الوجه له تعالى والاصان والجملة يعني فله اوجه  
والف وفيها اي في الجملة على تقدير كون ما موصوله مقتضياً اي ما الموصولة فيكون الرد  
على الثاني لقول غيرهم الجنة بقوله بل هو صريح غير النسخ من اسم اعادته وحسن الوقف  
عليه لانه ينقطع عما بعده وكوز ان يكون من اسم فاعل فاعل مقدر مثل بل يرفعها من  
اسم فيكون الرد عليهم بالمجموع ولا يحسن الوقت على بين والجملة جواب شرط محذوف في الاخرة  
والا فالخوف اليوم اشد فوف وفوا من غيرهم نظرهم في عايته امرهم كركم مثل  
ذلك فالذين كوزوا مثل قولهم يعني ان كذلك مفعول قال فيكون مثل قولهم مفعولاً مطلق فيه  
تشبهاً في تشبيه المفعول بالمفعول في المودس والمحمول وتشبيه القول بالقول في المصدر على  
مجرد التثنية واللام والموصية فظهر التوفيقين التشبهاً وان احدهما لا يعني على الاول والمعلقة  
هم الذين ينفقون الصانع ولا يقولون به بما تقسم لكل فريق بيان الحكم من عام لكل من قرب مجداً  
الرافة كما تواراة العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب فان قيل اليس المشر كاطلم من مني  
مجداه فاعني قوله ومن اطلم الاد اجيب بان المانع من ذكر اسم الساعي في جواب السجدة يكون كذا



مبتدأ في الكثرة اظلم منه في الناس والمراد من المانع الكثرة لان الكلام فيهم لكن يحل على عموم  
الكلام المانع ولا يكتفى بالمانع الذين فيهم نزلت الآية كما عظم المانع من نزول الآية في حصر  
ان يدكرها اللهم اني مغفول منع في الا ساس منقذ الشيء ومنقذته منه وعنه قال صاحب الكشاف  
وكجزان بحرف الجر مع اني ذلك ان ينصب مغفول لا بمعنى منقذته كراية اني ذلكا وتركها المصنف  
لان في الاول حذف حرف الجر لضرورة نحوالة وفي الثاني حذف المغفول الثاني كذا في العبارة  
فيها وكذا في الاول اني منع اسما جديا وفيه ايضا صاحب الراجح اني منع الكراية لا من جملة  
ان يكون فعلا لعل الفعل المفعول به اني منع حرف اللام لانه جار مجاز وان يكون ذلك بل من جهة  
ان المغفول له اما غايته فيقصد بالفعل حصوله او باعث يكون على الاقدام على الفعل المذكور في المنقذ  
ليس واحد منها وانى الباعث كراية الركن فان قيل ذكر الكراية والارادة في امثال هذه المواضع  
بيان للمعنى لا يكتفى انما على حذف المضاف قلنا ولو سلم فبهذه القدر يكفي سبب التكرار بالهدم فاعلم  
الى الوجه الاول في سبب النزول او التفسير فاعلم ان الوجه الثاني فيه قبل تقطيلها بانقطاع الركن  
والعبارة خرابا لما اذ بهى عندها من حيث كونها ما كان كلهم ان يدركوا الا فاعلموا وقدرنا  
امين حتى دخلوا ارباب التاريخ ان بيت المقدس في ايدي النصارى اكثر من مائة سنة  
حيث لم يكن احد من المسلمين من الدول في الا خاف الى ان استخلف الملك الناصر صلاح الدين  
دفع بوجه الاول ان معنى ما كان لهم ما كان ينبغي لهم ومعنى الا فاعلموا ان يحشيه وضموع من  
يخر اعتبار المحفوف منهم وحاصل الشئ ان معنى ما كان لهم يحق لهم ومعنى الا فاعلموا من المؤمنين  
معنى ان الواجب ذلك لكنهم تركوا الواجب ظلموا ولا ظلمهم لا قوا به وفيه رد على صاحب الكشاف  
حيث جعل الوجه الثاني مع الاول او قال اول ما كان ينبغي لهم ان يوطوا ما جده ثم قال  
ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكثرة وعندهم وحاصل الثالث ان معنى ما كان لهم  
في حكم الله وقضائه ينبغي ان حكم الله قوا انهم يعرفون بحيث لا يدعون الا خافين ولو  
بعد حين ووقع في النسخ التي رايها في علم الله يدرك في حكم الله وهو سهو من النسخ  
لا قضاية ووقع خلاف علم الله وقبل معناه انتهى عن تمكينهم من الدخول في المسجد يعني  
يعنى ان اللفظ وان كان في صورة الخبر فهو في معنى النهي عن تمكين الكثرة من الدخول والتخلية  
ينهيهم وبهي المسجد الحرام لكن لا يخفى ان العبارة انما يفيد نهيم عن الدخول كما في قوله نعم  
ما كان لكم ان تؤذوا الا نهى المؤمنين عن التمكين والتخلية ولذا قال فيل فان معتم ان

نقلوا

نقلوا من يدان ارتباط الآية بما قبلها معنى ان كان فعلهم القوية القليلة يعني ان طرف  
لا مقبول به فمفعولا تولوا محذوفان فلا دلالة في الكلام على جواز التوجيه الى اي جهة  
كانت ولا وجه محله على الجهة المقوية اليها يعني اي جهة تقيها وجوهكم على ان يكون مفعولا به  
لازم الظرفية لكن شاع في الاستعمال انما تقيها يعني اي جهة تقيها كذا قال الخليل  
او عظم ذم عرفت ان الوجهين يعني الذات والنفس لكن لما لم يكن هذا الظاهر الذات معنى اوله  
بقوله اني عام مطلق كما يفعل فيه خرافة بذاته على تقيها بالاحاطة بالاشياء وبقدرة عليها وعن ابن  
عمر انما نزلت في صلوة المسافر على الواحد فيكون معنى قوله فاني تولوا خالي اي جهة  
تولوا لما عرفت من شيوخ هذا المعنى في الاستعمال وقراءين عامر بغير واو فيكون  
كانه قيل بل انقطع حنط اسبابهم في الافتراء على الله ثم ام لا ففيل بل في او اعظم من  
ذلك اعني سببه الوالد الله وانما جاء بهما الذي لغير اولي العلم الى جواب عما يقال كيف غلب  
غير العقل وحيث اني بلفظ ما مع تغليب العقل في نفس هذا الكلام حيث جمع الخبر بالواو  
والفون وتقديره ان تغليب العقل على الاصل وتغليب غيره لنكته التحقير وهذا ما يقال  
ان له ما في السموات والارض واثارة الى مقام الالوهية والعقل وانه بمنزلة السموات  
وكله قانون الى مقام العبودية والمجادات فيه بمنزلة العقل واني كل ما فيها يعني  
ان المضاف اليه المحذوف هو ما في السموات والارض بقونية سبق الذكر ويجوز ان يراد  
كل من جعلوه وتوا بخصوصه بقونية المقام فالمراد بالقنوت مع الاول والا فاعلموا الكثرة  
وعلى الثاني الانقياد لامر التكليف فيكون قوله كل له قانون الزام المنكرين بعد اقامة  
الحجة عليهم بالبراهين والالامة مع قوله فويل له ما في السموات والارض كل له قانون اي مبدعها  
ونظيره السمع في قوله ام رجاذه الداعي السمع عما يدور في وحيه من مجدع قال صاحب الكشاف  
قبل المبدع بمعنى المبدع كما ان السمع في قول عمر وامر رعاية الداعي السمع بمعنى المسموع  
وهية نظر ونقل عنه في الحواشي ان السمع على معناه الظاهر والاسناد مجازي  
لانه داعي الشوق لما دعاه صار عمر وسيمعا لدعوته نسب لكونه سيمعا لدعوة الله السماع  
كما اسند اليه الرد الى المعاني في قوله اذا را دعا في القدم من ستمونا على ان الشاذ  
لا يصح القياس عليه ان ثبت اقول كان المص انما لم يلتفت اليه بعد ما وراه  
لوجهين الاول من نقول انه بمعنى المبدع والسمع بمعنى المسموع الداعي انه كذا



كسب اصل اللفظ بل انه من قبيل المبالغة مثل جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في تفسيره  
ولهم عذاب اليم حيث قال لم يواليم كوجع فهو وجيع ووصف العذاب به  
كقوله تحت بينهم ضرب وجع وهذا على طريق قولهم جده والالم في الحقيقة للمولم كما  
ان الجدة للجد والسا فيه ارتكابا للجي بلا ضرورة تدعو اليه ولا قرينة تول عليه  
بل مع قرينة نزل على خلاف اما الكشاف واما الاول فلان البديع ههنا بمعنى المبدع  
اما رواية فلان الامام الواضي نقل عن الزجاجة ان يرفع السموات بمعنى منشها على  
غير مثال فنقل الامام الواضي عن العدالي ان البديع مثل الاليم بمعنى المولم والحكم بمعنى  
المحكم وقال الامام السجستاني يرفع مبتدع وفي تفسير الكواشي اي مبدعها كسبع بمعنى سبع  
ومثله قال ابو البقاء فظهر ان هؤلاء ثقات وكلام المجموع حجة على صاحب الكشاف وقوله  
على ان الشذ لا يصح القياس عليه يدفع بان ابن دريد قال في الحرة باب ما جاء من  
خفي على منعد وعنده اشبه ثم قال وسمع وسمع واشد امن ربي انه الداعي السميع  
واما رواية فلان المقصود من ذكره ههنا الاستدلال على القرينة عن الولد كما بينه المصنف  
وسائر المحققين ولا يناسبه ان هذا المعنى واما الثالث فلان كلاهما قبله اعني قوله  
الداعي وما بعده اعني قوله يورقني ينادي يا على الصوت ان السميع ههنا بمعنى السمع  
وانه لم يسمع لان الداعي بمعنى المنادي ويورقني بمعنى قضني والنداء والاياء رضى لا  
يتصور ان الامن السمع دون السميع والعجب ان هذا غاية وضوح كيف فني عما صاب  
الكشاف واصل به شروحه ومجده بمعنى نيام واما ربي فقد اختلف فيها الفاضل  
الطبيبي انه اسم امرأة وقيل اسم موضع وقال صاحب الكشاف ان ربي في عالم الجيب هي الفت  
دريد بن الصفة تعلق بها عمرو ادم دريد ورد قول من قال انها لفت عمرو ادم دريد  
بان دريد اقبل يوم هو اذن وهو شيخ كبير جاوز المائة وعمره مئذى كبر السن  
خلافة امير المؤمنين محمد بن الخطاب رضي الله عنه وهو على جلادته وذكر النعمان ان  
ربي نه افقت عمرو دريد بالداعي داعي الشوق وهو مبتداء خبره والجار والمجرور  
والمتقدم اذا قلنا على النظر لا اعتداه على حمزة الاستفهام ويورقني قال او صف على  
زيادة اللام والكثير عطف على الصنع وليس المراد حقيقة امر من الله تعالى وامثال  
من الى مريد بل مثل حصول ما تطلعت به ارادته الخ يعني انه استغارة حقيقة بمثلية

بشدة

شبهته الحال المركبة من الاجزاء المتعددة وهي مشبهة بوجود شيء من الحكماء وسرعة  
حصوله فقيب مشبهة وترتبة عليها من غير توقف على امر مطاع فاذ الحكم على طيب سورا  
مطيعا يا خذ في الامثال عقيب الامر بلا اجمال فاطلقت العبارة المعصومة للمثلية  
الثانية على الحالة الاولى كما هو طريق الاستعانة الحقيقية بهذا ما علمه الزجاجة و  
الامام الرازي والمصنف وذكر في الاسلام ان الامر على حقيقة ولا يحجز ان الكلام فانه  
جرت السنة الالهية في ايجاد المكونات ان توجد في لحظة كن والله كثير من اهل  
الكسب العلم او عينا يملكون من اهل الكتاب ونفى عنهم العلم لانهم لم يعلموا به والا  
يعني قوله لولا يكلف الله استكباركم انتم تخشى عظماءكم الملائكة والنبى علم اقتصوا  
به دوننا والكا يعني قولهم او ما تينا آية جود ان ما انهم ومنه بعض الشيخ لان  
اللام فيه صلة جود وقوله استهانة به اي بالرسول او بما آتاهم وعنادا مغفول  
نحو وقالوا اننا الله جهنم قالت اليهود هل يستطيع ربك ان يقول  
وقهري تبشيد الشئ قال الراغب كانه نظرا ل قوله ث به فخل عليه وذكر خطا لانه  
تشابه تشابه فادغم وليس في تشابه ذلك لقوم يوقنون لما ورد على ظاهره ان  
الاباء للموقنين يغضون الى تحصيل الحاصل دفعه او لا يقول اي يطلبون البقي وليس  
لهم عناد يعني ان الايمان مجاز عن طلب البقي وثانيا بقوله او يوقنون الحقائق  
اي من شأنهم ان يوقنوا بها على الاطلاق حيث لا يعتبر بهم شبهة في الباطن ولا عناد  
في الظاهر لان كلامهم الرديف في الايمان فيكون مجازا عن الاستعداد والتمني فلا بأس  
عليكم ان افهوكا بروا فلكم تسليته لهم لان كان يغتم ويضيق صدره لاهلهم علم  
الكفر عما انه نهي الرسول عدم عن السوال عن حال ابويه روى انه علم قال ليت شوي  
ما فعل ابو اي ما فعلها وما الى اي شئ انتهى مرهما فنهى عن السوال عن احوال  
الكفرة والا يتحاشى بعداء الله تعالى المتباح بالجميع المتكلمين ويعلمهم قالوا مثل ذلك  
مع ان قوله ثم وليس ترضى عنكم اليهود وليس انتصارى ليس بتدبير اخبار الله من  
الله بعدم رضائهم بل حكاية عنهم انهم قالوا ذلك لمطابقة قوله قل ان هدى الله  
هو الهدى على طريق الجواب عن مقالهم ووجه كونه جوابا انهم كانوا ادعوا ان ملتهم  
هو الهدى لا هدى سواها فقلبت عليهم القضية اي هدى الله الذي هو الاسلام



هذا هو العلم الذي هو العلم بالحق  
والله اعلم بالصواب

ما كان قوله تو قل ان الله هو الذي شتمنا على انواع من المبالغة وهي التي كيد المتكلم  
في المقام الخطابي ان يكون محولا على الكامل على الذي الحق فسرته بما فسرته به ابرار الكثرة  
وافضاحا عن رسوله وجعله متقالم بمعنى انتم كما انتم قالوا الهداية والحقيقة مقصورة على  
ملتنا لا يتعداها الى ما سواها فخره عليهم بطريق القلب بقوله قل ان الله هو الذي  
والعلم ما شرع الله تعالى لعباده على ان انبيائه والذين مثل وكذا الشريعة لكنه العلم يقال  
باعتبار المعجوز اليهم والذين باعتبار طاعة العباد له باجابه دعائه والانتفاء حكمه والشرع  
باعتبار كونه مورد العطش زلال رحمة قال صاحب الكشف في الانجاء المله السنة  
والطهارة نقل الى اصول الشرايع باعتبار اننا يعلمها النبي المعجوز على من امر بارشادهم لهذا  
لا تختلف الانبياء عدم فيها وقد تطلق على الباطل كما يقال الكثرة مله واحدة والاعتبار ملاظفة  
الاصول ايضا في الباعث ثم فلا يقال مله الله ولا الى اتحاد الاله والذين يوافق صدقا  
لكنه باعتبار قول الماورين لانه الطاعة في الاصل واللفظ الى وجه اتفاقا في الدنيا قيمي مله  
ابراهيم وقد يتجوز به خاصه فيطلق على الموضوع ايضه ومنه قوله ثم وذكره بين القيمة اي  
اعلة القيمة على ان تغاير الاعتبار كافي في صحة الاضافه وعلى الطائفة المخصوصة بمرودون  
زيد نظرا الى الاصل وبهذا صح اضافته الى الباعث في والى الاتحاد وتقع على الباطل ايضه واما  
الشريعة فهي الموردة في الاصل وهي اسم الاحكام الجزئية التي يهتد بها المأمورون معاشا و  
معادا سواء كانت منصوطة من ان يعاين او راجعة اليه ونذكر في كل جعلنا حكم  
شرعة ومنها جازا والتبديل والنسخ يقع فيها فيجوز فيطلق على الاصول الكلية ايضا اطلاقا  
شايعا من املت الكتاب اذا اعلية يعلم منه ان الاملاء والاملاء يكونان معجمي او الذي  
المعلوم صحة قال الخبير لان الذي اوحى الله هو المعلوم لا العلم نفسه واعتبره علمه بان  
المعلوم ما تعلقت به العلم في المعلوم مستلزم في العلم بالعرض ولم لا يجوز ان يكون العلم بطريق  
الحقيقة وقول صاحب الكشاف اي من الدين المعلوم صحة لا يتبعي ان يكون اشارة الى كون  
العلم جازا على المعلوم يجوز ان يكون بياننا حاصل المعنى ومنه قوله ثم حكاه عن ابراهيم عدم  
في خطاب ابيه اذ راي ان قد جاء في من العلم عالم ما تكرر واما كثره وصفه في الجمع على  
الظن بلاشرون خلافا لظاهر اقول لا وجه للاعتراض بهذا الوجه على الخبر لان  
عناية الكشاف قطعية في حمل العلم على المعلوم لانه بعد ما قلنا من الذي هو المعلوم

وصفه بالمعلوم صحة فلا يحتمل ان يدل اصلا برود علم صاحب الكشاف انه لم يصيب القلع بارادة  
المجازي بل كان عليه ان يحمل اللفظ على معناه الحقيقي ثم ذكر المجازي بطريق الاضمار كما فعل الله  
قطره ان قوله اي من الوحي او الذين هم رذائل الكف فان قيل على الوحي ليس يعلم بل اعلام قلنا  
العلم والاعلام متحدان بالذات وان تغايروا بالاعتبار كما ذكرنا في التعليم والتعلم والتحرير  
والتحريك فليتنا على برود مومني اهل الكتاب بمعنى يكتبونهم ويوافقونهم حال مقدرة منهم  
او من الكتاب فان اذ احمل على الحال فيجوز كونه مقدرة لانهم يكونون وقت انبياء  
تا لبي له والجنه ما بعده يعني او ليكرهونهم او يتلقونه فربما يعلم ان المراد بالموصول  
يعني الذي هو من اهل الكتاب يعني شيئا عدم وهذا ما قال ابو البقاء وقيل تلونه الخبر  
والذين آتيناهم لفظ عام والمراد به المخصوص وهو مني اسمي بالشيء عدم من اهل الكتاب  
فاذا حمل هذا على المومنين شيئا عدم والمذكور او لا على المومنين بكتبهم نبي المرام ولا  
يبقى اشكال في هذا المقام لكنه قيد الكما بما ذكرنا لكان اشبه بنظام الكلام وادفع  
للتعجب الخصام ووه الخريفي برود ان بناء الجملة الفعلية على المتبدل او المعروف عما يحيا  
لا فادته القصر سواء كان المتبدل ضميرا او اسما ظاهرا او ما ذهب اليه صاحب المنهاج  
ان التقدم فيفيد الاختصاص ان جاز مقدس كونه في الاصل موقفا على انه في علمه فقط  
فليس يعقوب عند القدماء ولا ما عد عليه كلفه با و امر و لواء والا تبلا في الاصل فكيف  
قال صاحب الكشاف في اخبر با و امر و لواء واختياره لانه تو عيده عاز عن عكبه من  
اختيار احد الامرين ما يريد الله تو وما يشتهي العبد كما لا يخفى ما يكون من في عازنه على  
حسب كماله والمعه ارا و الود علمه بان معنى الا تبلا في اصل اللفظ هو التكليف بامر الله  
وهو علمه بهما فحمل عليه و هو المعنى المجازي الذي هو الاخبار والاوصاف عن الحقيقة  
ولا ضرورة تدعو الى المجازة لكنه غير واضح لان المواضع للكلام اهل اللفظ والاستعمال هو  
المذكور في الكشاف واما اللفظ فلما قال الحق ببلاده الله تو بلا و ابلا و ابلا و حسنا و  
ا تبلا اي اخبره وقال صاحب تامل موسى ابتليته اخبرته ويعلم من موافقة المجهول كلامه  
موا فحق الكلام المحمور والالتفات له على ما هو عليه واما الاستحالة فيشهد به نتائج الايات  
والاحاديث والاستحالات الموعوب هو بان في قوله بعد هذا العلم انه ثم عاملة معاملة  
الجنه بهما في ما اختارنا قلنا سياتي انه متعلق بغيره المقدرة في قوله وبالكوكب المسمى







في ابراهيم كذا في ان لا دفع اسوله ثلثه لا وان الجار والجار لا يصلح لان يكون  
 مضى في ان كيف يعطف عليه والكان ان العطف على الضمير وكيف يقع من اعادة الجار  
 الثالث ان كيف جازكون المعطوف مقول فابله والمعطوف عليه مقول فابله اخذ ووجه دفع الاول  
 ان الاضافة ههنا لفظية في حكم الانفصال وهي ذريته نوعي بمعنى ذريته فكانه قال وجاعل بعض  
 ذريته وسوحيح بلا حرة ووجه دفع انه لعطف التلخيص كما يقال ساكرمك فتعنه (وزيد ابي  
 وكرم زيد) انما نزل ثلثه ذلك ولم يجعل بتقدير ابراهيم واجعل بعض ذريتي احرازا عن صورة  
 الامر ودلالة على ان كان واقع كاني اتية فان قيل قد علم بما سبق ان جزاء تمام الكلام  
 ليس مطلق النبوة بل النبوة العامة المودعة فيلزم عدم اجابة دعوة الخليل عدم قبوله  
 ذريته لان بعض ذريته الكاين امانا ونسبا لم يكن كذلك فليكن قبلة لما في نبينا عزم كما شئوا  
 قوله وابحث فيهم رسولا منهم تكلموا عليهم يا تكلموا عليهم الالة وقوله عزم انا دعوة الى ابراهيم  
 فاما قيل الخليل عزم كما شئوا انما شئوا الدعوة فاني فابله فالتكلم اركا قلنا لا تكلم ابراهيم  
 اوله فلان الاول بالنظر الى ان يكون من ذريته المسلمة رسول موصوف بما ذكر فلا تكرر وامانا  
 فلان الاول دعوة ابراهيم فقط والكان دعوة مع دعوة اسمعيل عزم ليكون النبي المبعوث  
 من ذريته فاما فلا تكلموا رسولهم فلا غير لما تقرر ان الله يوجب الاكثى في السؤال فعلية  
 اي اصلها ذريته او فعولة فاصلا ذروة قلبت راوينا الثانية في الصور تبين يا  
 كما في تحضت اصله تفضضت فادعت الثانية في الثانية الاولى وهو لا واما في الثانية  
 فعليت الواو يا وكذا دعت الباء في التماس كونهما او كسر ما قبلها لاجلها فادعت  
 الباء في الباء او فعولة اصلها ذروة او فعولة فاصلا ذريته فعليت بمنزلة  
 في الصور تبين يا وكذا دعت الباء في الباء في الثانية وهو لا واما الاولى فقد عرفت  
 وفيه دليل على صحة الانبياء من الكبار قبل البعثة ووجه الدلالة ان تركيب بكسرة  
 ظالم والظالم للامامة فان اريد بها النبوة دللت على المطلوب بغير رتبة وان اردت بها  
 مادونا دللت على بالدلالة وان الفاسق لا يصلح للامامة اتفق الجمهور من الفقهاء  
 والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتداء وان اختلف في انه لا يصلح انما  
 بناء بحيث ينزل بطرياق الفسق قال النجاشي ووجه دلالة الالة على ان الظالم لا يصلح  
 للامامة والخلافة ابتداء وظاهره واما انه لا يصلح لذكر بحيث ينزل بطرياق الظلم فلا

بسم

اقول

اقول في كل من حكمته اشكال امانه الا في فلان وجه دلالتها على ان يستفاد مما  
 مستلوق النص او دلالة هو القياس سبيل الى الاصل لما عرفت ان المراد بالامامة  
 النبوة فاللفظ بمنطوقه لا يتناول الخلافة وهو لا الى الكمال لان اقل مرتبتها الى  
 وهي ههنا معقودة لظهوره انه لا يلزم من وجوب كون النبي معصوما على الفسق كون  
 الخليفة كذلك لانه ادل منه ولا يلزم من اشتراط العدالة في الاعمال اشتراطها في الادب  
 فلا توجد بينهما جامع معتبر فضلا عن المساواة ولا الى الثالث لان مراده عما وجه الجامع  
 وقد عرفت انتفاءه واما في الكمال فلان وجه دلالة الالة على الظلم لا يصلح للامامة والخلافة  
 ان كان ظاهرا في ذلك ينبغي ان يكون ظاهرا ايضا في الاصول بطرياق الفسق اذ لا وجه له في  
 النظم الا المناقاة من وصفي الامامة والظلم فابحس بينهما حال ابتداء وبقائه على الجواب  
 عن الكمال بان المناقاة في الاصل لا تقتضي المناقاة في البقاء لما تقرر في الاصول ان الفسق  
 اسهل من الرفق وعل عليه نزوع عنها ان رجلا لو قال لامرأة جملة النسب يولد مثلها لظن  
 بشي لم يجد نجاحا له ولو قال لزوجته الموصوفة بما ذكر لم يرتفع النكاح بل ان امره عاذه كغيره في  
 القاضى بينهما مرجعا يشوب اليه اعيان الزوار امثالهم ان الى ان الوجوه الى محقق  
 ان الزايد غير منجج اولالا البيت اعيدت زيادته فدمشابة بهذا الاعتبار واشتوب في الثاني  
 للمعنى لانه متاثر كل واحد يعني انه وان كان واحدا بالذات شعبة وباعتبار الاضافات من حيث ان  
 الحجج بحت اي ينطع ونحو ما قبله من صدق الله غير الحالمة واما حقوق الثانية كلفارة العبيد و  
 حقوق العباد فلا يجزئ الحجج على ارادة القول اي وقلنا اتخذوا منه صلوة فصول فيه او عطف  
 على المقدر على ملاذ وهو اذ كروا وتقدروا ثوبوا اليه اي ارجعوا بقرينة شابة وهو امر  
 استحباب دون وجوب دليل الالة الالة على ازالة الصلوة والتولية شرط المجدد الحرام في امان  
 مكان اتفق بلا نزعة بين المكنتية وغيره فانزول الالة بعد سوال عمره رجبا يوجب  
 ان يحث مقام ابراهيم بصلوة فله لكن الاجماع يدفعه او يقال وجب ان يوتركه الصلوة  
 فيه احب ومقام ابراهيم موضع قيامه يطلق على امر من احدهما الحجج الذي فيه اشرقه وثانها  
 الموضع الذي كان الحجج فيه في مقام ابراهيم عزم على اي علم في الحجج ارفع عطف مقام وشر  
 موضع اليوم اي موضع الذي كان في الحجج في ذلك الوقت هو الموضع المسمى اليوم مقام ابراهيم  
 وقيل المراد به اي قبوله واتخذوا وقيل مقام ابراهيم محرم كونه لانه كان اتخذ مقامه مسكن حيث

واة

ابتداء



كان يسمى ذرية فيه معنى الامتصاص اداء العبادات لمن يستوجب توجه اليه للافاق  
كما في قراءة واتخذوا لفظا لما فيه فانه ليس بمعنى ان الناس يصلون فيه بل ان الله  
قبله يصلون ايها فان طهرنا يعني ان كلمة مصدرية قال الخبير جعل ان المصدرية موصولة بالامر  
والشيء مما يقول صاحب الكتاب به والجمهور ان صلتهما لا يكون الا خبرية كوصولات الاسماء واخلصنا  
للفاء يعني اي خصلناه بهم كيت لا ياتيه غيره وانما كفيتم المقيمين عنده والمتكففين فيه تيات  
عنك عما الشئ عكوف اي اقام مواظبا وكل من الجاوع عنده والتكف مقيم مواظبا يريد البلد او  
المكان فعلى الاول يكون المثل نفس الامر وفيما الكثر ان يكون البلد في نفسه مستقلة اذا  
امس كقولك حشنة راضية او انما اهل كقولك ليل تاييم يعني ان امتنا كمثل ان يكون مما يات نسب  
كلابن ونامر وحشنة راضية فهي جعلها بمعنى ذات رضا لا بمعنى مرضية اسنادا للمعنى لتفقد  
الى انما علوان يكون اسنادا الى المكان مجازا كما اسناد الى الزمان في ليل تاييم ومما كثر عطف  
عليها اي عطف تليق كانه قال قل وارزق من كذا انه فانه مجاز ما ذكره المعنى وارزق  
بلفظ المتكلم توتر للمعنى لا توتر للفظ قال الخبير والذي يقتضيه النظر الصائب ان يكون هذا عطفا  
على محذوف اي ارزق من كذا ومن كذا بلفظ الجرح واجعلي اما ما وبعض ذرية بلفظ الامر  
فمحصول فيكون المعطوف عليه مقبولا واحدا ومبتدأ ر عطف على عطف والكزودن لم يكن  
الفتح دفع لما هو دعاء التوبيل ان الكو كيت يكون سببا للفتح اي الله المفضل  
في الاساس لانه هذا قد به والحق ومما الجا وزنة الى كذا اضطره اليه وهذا يظهر ان ما ذكره  
المصنف بيان للفظ اريد به معناه الحقيقي الواقع بلفظ اريد به معناه المجازي الخفي وعلى ما نصبنا  
المصدر اي تمسعا قلل والظرف اي زمانا قليلا وقراء بلفظ الامر فيها فيكون امتهم من الامتاع  
ونقلا في ضمير وقال ابن جني حسن اعادة قاء لفظ الكلام وللاقتفاء امي دعاء وقوله الى دعاء  
اخرى فعل هذا لا يكون المعطوف للتليق ضم شئ على صيغة المبنى للفتور شئ بضم الشئ اطراف  
الاجنان التي نسبت عليها الشئ وبشئ المصير موبد اي من هو ر عطف الانشاء على الاخبار بلان ويل  
لان الظاهر عطف على ما سبق حكاه قال ما فيه كانه قال اذا كان يرفع صفة عالية يعني انما  
في الاصل صفة صارت بالفتنة من قبل كيت لا يذكره موصوف ولا يقد من الفتور وجمعى الثبات  
ولعله مجازا المعطوف للقيام قال الزاخي الفتور متا بل للقيام ثم جعل للثبات فقيل لا سببي  
البيت فوجد منه فوجد الله فانه مصدر يحذف الزوايد من مفتوح الفتور المطلق لتعريفه

نرم

واحد قطعته كراهه تعقيد اي سئل ان يفتكر كما ان الله معناه غير ان الله تعالى  
سئل ان يفتكر فلما ضمن معنى السؤال عدنى الى معقول اذ رفعها لما ورد ان الظاهر  
من رفع الشئ جعله عاليا مرتفعا والاساس لا يرفع بل هو مجازه دفعه بوجه ثلثة كذا الاول  
بقوله ورفعتها اي رفع الفتور الذي هو الاساس البناء عليها فانه اي البناء ينقلها عن بيت  
الاختصاص الى بيت الارتفاع فيوجد معنى الرفع وانك بقوله وكحل ان يراد بها اي بالفتور  
ساعات البناء والصفات بالبناء كل صفة لبنى او ظني فان كرسا في منها قاعدة ما وقع  
فوقه في يظهر وجه جمع الفتور واما وجه مجزها على الاول فباعتبار الاجزاء كذا من الاساس  
اساس ويراد برفعتها بناؤها اي وضع بعضها فوق بعض والثاني بقوله وقيل المراد رفع  
مكانته معنى الى ارفع معنى ان المراد ليس برفع الصورة بل المحدث فلاحا الى الكلف ووجه جمع  
الفتور واما كان هذا خلاف الفاعل ووجهه انما هو انما الفتور بعد بيان في مدة الفتور وان  
صورة الاضافة الى قطرها ولم يرد بقوله وتبينها ان من تبينها بل هي ابتداء في موقع الحال  
من الفتور واما سماعه كان بناؤه الحارة لكنه لما كان له مخرجه البناء عليه كان تقدم  
الفتور على عطفا سماعا لان الى هذا انت السمع لدعائنا العلم بنيتنا في السمع  
بدعائنا والعلم بنيتنا تير تبط مما قبله لكي انما سلفان لا يعتبر تعلقها شئ فلاب  
ان يقول انت السمع فتسمع دعائنا والعلم فتعلم بنيتنا والمراد طلب الزيادة اي  
ما ورد على ظاهر قولها واجعلها سليبي كذا ان طلبها السلام سواء كان بمعنى الاعان او  
الاخلاص والاذا كان بعيدا فضائية الى تخصيصها كاحصا دفعه بقوله والمراد اي وقوله دفع  
فما مرارافا قيل بل يكون المعطوف حقيقة ام لا قلنا ان كان المراد طلب الزيادة فالا  
والاذا كان يكون مجازا ان جعل مفهوم الزيادة اخلافا للمعنى المستعمل فيه وحقيقة ان  
جعل خارجا عنه مدلوله عليه بالتراس لان الزيادة من جنس الزيادة فلم يستعمل اللفظ  
في غير ما وضع له وان كان المراد طلب الثبات عليه كذا في قطعها لان الثبات على الشئ  
غير ذلك الشئ ونما قالوا الامر بالقيام مثلا للقيام مجاز عن طلب الدوام فان قيل  
حمل الكلام على طلب الزيادة او الثبات او الدوام اي سقم اذا حصل اصل الاخلاص  
والاذعان وهو غير معلوم كيف وقد في تزويده اذ قال لا اسم قال اسلمت كرسا لعالم  
قلنا التا في النظم لا يدعي ان في الوقوع كما ترونه موقفه كيف وقد قال المصنف

ص

ص



بسم الله الرحمن الرحيم  
الحمد لله الذي جعل العلم  
وسبيل النجاة والهدى  
والنور والبرهان  
والهدى والبرهان  
والهدى والبرهان

وصاحب الكتاب ان اذ نظر لاصطفيائه وان جزا غيره ان التثنية من مراتب  
الجمع شأن الى ان من التثنية وان من ذرتنا في موقع المفعول الاول وان هو المتبادر  
في الاصل كمنى من ذرتي امة بالنصب يدفع ذلك لان الامة بغير بعضها بعضا لانهم  
احد بالشعر من ساير الخلق قال تم قوا انفسكم واهليكم نارا وكجوز ان يكون من التثنية  
لما كان لا ينبغي مثل هذا الاعاءان لا يقتصر على البعض من الازية جزوكون من التثنية  
لم يتطبع به لان من البيان مع الحروف يكون ابد ما تحت الميثمي بغيره صفا وحال وكونه  
فيه اعنه غير معهود مثل ان يكون النوح من الاول والثاني معني في الامة وان وجه الحكمة ان  
يكون المعنى امة مسلمة مفعول جعل والواو داخله في الاصل على امة كمنى البيان قدم  
على الميثمي وفصل به اي بالبيان في العاطف وهو الواو والمعطوف وهو امة مسلمة كما  
في قوله تو خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن فان يدور ومثلن في الارض قال  
ابو البقاء الواو داخله في الاصل على امة وهو من ذرتنا نعت لامة تقدم عليها و  
انتصب على الحال من راي عني ابراه عرف فاعني بعونا او عرفنا وقوا وابن كثر وعرفنا  
ورواه السوسي عن ابي عمرو اننا يكون الواو لان الكسرة منقولة عن الفتح الساكنة  
انما اصله اراءنا كما رعتنا واجبتنا بالكسرة وان كانت داخلية منقولة نقلها لازم  
فصار رت كما تداصل في الحروف والذني نقلت اليه فما رحتها تخفيفا ويصل عليها خبر  
بعد خبره لعلها قالا لاهضا لا نفسها فانها معصومان على الكتابين وواجبا بها يعني  
عن الضمير فلا يبقى الاستسائة على ظاهرها بل على كسر التثنية فادعوه الى ابراهيم و  
الاكتفاء به لانه الاصلوا سمعنا تابع له وشري وعسى كانه سوت الصف وميثرا  
رسول ياتي من بعد اسماء احمد ورويا اعمى هي آمنة بنت وهب بن عبد مناف هاشمي  
شهرية وضعت نوركا اضر به قصور اشام من بصرى ويبلغ ما هو في الدمى ولا  
النبوة لم يحل على ايات التران ليل لا يكره قوله ويعلم الكتاب من المعارف الالهية النظر  
والاحكام العملية الحكم له اي لا يرد ونقص الناس في حال غيخته في العلم وكسرها  
اي اختوته وقيل اصله نعمة على الرفع فنصب على التثنية على نحو توفى التثنية بالاضافة  
على التثنية وكما حاز توفى باللام الا وركب عيسى رايته اي من جهة الرواي والمقام راسه  
اي من جهة الراي والكاخو قول جديركه اذ وقعت العباد في النج وهو كمنى الكائن قال

الشو

اشو المنا بنة الذي ياتي بعد ح النحان من المنذر واما بوقا موسى لقبه ونا خذجه  
بوقا ب عيسى اجب لنظر ليس له سام اوله وان يلكا بوقا سم يلكا بريح الناس و  
الشعر احرام اراد بالوسع طيب العيش وبالشعر احرام الامن وذناب كل شئ بكسر الهمزة  
عقبه وذناب الواو في الموضع ينتهي اليه سيلة والاجب الحلال المقطوع الاسنام والنظر  
المركب ونصب على التثنية والمعنى ينبغي بعده في طرف عيسى ليس لنا ولعيسى متمسكا كان  
الحال المقطوع الاسنام لا متمسكة قال صاحب الكشاف الاول ان يكون المعنى نزل عزا  
نزل كالحال المقطوع الاسنام ستعارة المعنى كانه غلب فيه على الحان راسه  
الى جوارز النصب على الاستسائة بدل الامن النظر في سرغب لانه في معنى الضمير اذا انتقد  
لا يرغب ملته الا سبغه حه وبيان لذكره الى كونه المعنى لا يرغب في ملته الا سبغه فان  
قوله ولقد اصطفيانا الامة جواب قسم محذوف والواو اعتراضية وعاطفة والمقصود  
بيان ذلك على ما افاده المعنى بقوله فان من كان صفوة العباد في الدنيا ما ان عتاز  
منهم بالنبوة ودعوة الخلق الى الحق وهو ما قد ذمى قوله ولقد اصطفيانا في الدنيا  
مشهور داله بالاستقامة والصلاح يوم القيمة ما قد ذمى قوله وانه في الاصح على  
الصالحين اما اخذ الصلاح خطأ ما اخذ الاستقامة فلا نداه ربه ومبناه ولا يحصل  
الا بها فذكره كروفا فظهر بهذا التقدير ان لا وجه لاقال الامام في الامة بعد ما خيرا  
والسقد ربه ولقد اصطفيانا في الدنيا والافرة ولانه لم يالصالحين اذ لا معنى للاصطفا  
في الافرة اذ لا نبوة ولا دعوة في طرف للاصطفيانا او على لالحق حشرهما من جهة المعنى  
وان لم يمتعهما الاستسائة في الدنيا هو قال سلمت وتوسيط وانه في الافرة لم يالصا  
عطف لقد اصطفيانا لا ياباه لفظا لانها سورون كيد بكم اصطفيانا لان اصطفاها  
في الدنيا لما هو للنبوة وما يتعلق بصلاح الافرة ولا حاجة الى ان يجعل المتوسط عزا  
او لا لا مقدرة او منصوب باضمارا ذكرنا سنشهادا اعلمنا ذكر من حاله كما ذكره  
الكشاف في كمنى هذا الاستشهاد الا اذا اعترضه الاستسائة في الذي هو قال سلمت ولذا  
قال لانه قيل اذكر في ذلك الوقت لتعلم الى ان قازوا قال بالسبادة ان الاذعان واخلاص  
السرو انما تم جعل الطرف متعلقا قال سلمت علما هو الظاهر مثل اذ جاز في مقام  
عمرو لان الانسب ح وهو العطف لكونه من غطا اذ انبلى ابراهيم ربه فذكر ترك العطف على

كمنى

ضا



انه من نعمة من عرفاه في دعاه ربه الى الاسلام هكذا قال صاحبنا كشاف ايضه  
وفه اشارة الى ان قوله تو اسلم عازي الامام واحصا الدلائل التوحيد بباله  
ويكفر من النظم فيها وان قوله عم اسلمت عازي النظر والمعرفة والآثار  
ابراهيم عليه السلام في حاله صباه باجدالك الايمان والاسلام حقيقة غير مستقيم  
عند الاشاعة اذ لا تكليف على التكليف واتما ذكر شرائع الكشاف من ان الايمان  
معصون عن الكفر قبل البعثة وبعد فان الوجود والاستنباط لا يتصوران قبل البعثة  
فبيان لكايه موافقا لمذهب فاه الصبي العاقل مكلف بالايمان عند المعرفة بلا اشتراط  
مضي زمان فيكون فيكون مجرد عدم التصديق بعد التغير لا توقف على التكليف كما تقرر  
في الكتب الكلامية فلو حل خطاب اسلم وقوله اسلمت على الحقيقة فاما ان يكون تعاريفي  
لاستدل على الصانع وموقف الاسلام او متاخرين عنهما بزمان لا سبيل الى الاول  
لا المعرفة مستحسن بان قوله عم لا يه ازراني وقومك في ضلال مبين وان اقتبا  
على قوله المستفاد من قوله تو وتلك حجتنا آتينا فابراهيم الاية كان قبل الوجود  
فتعين الكاشف لظهور وجود زمان بين زمان غيره وبما احدا في الاسلام فلو حلا عليه  
لزم الكفر بالفرقة واتما اذا حمل على الامر بالاطاعة والاذعان بجزئيات الاحكام  
او جعل اسلم بمعنى استقيم واثبت عليه او اسلم نفسك الى الله تو وفوقه اسلمك  
الى الله تو فجايز ما يوافق روي انما نزلت اى اية ومن يرغب الى الاله فلا داعي  
عبد الله بن سلام رضي الله عنه ابني اخيه سلمة ومهاجرا الى الاسلام فقال لما قد  
علمنا ان الله تعالى قال في النبوة اني باعث مني رسولا سمعيل نبيا سمع احمد من امي  
به فقد اهدى ورشد ومما لم يوسم به فهو معلون والضمير بها للملة فان ترك المظهر  
الى المظهر اعني ابراهيم وعطف يعقوب على ابراهيم يترجح كون الضمير للملة وعطف وصي  
على قارل ربه او لقوله اسلمت في يعطف وصي على قارل اسلمت فالصحيح قارل ذكر  
في قوله وصي به بنيه بان يذكره حكاية على انفسهم وعلى هذا يكون يعقوب  
مقصودا معطوفا على بنيه كما سياتي بما تاولر الكلمة او الكلمة قال قيل قد ثبت ان  
هذا القول مجاز على النظر والمعرفة فكيف يرفع الضمير اليه بالن وبل المذكور واجب  
بان كونه قارل اسلمت في معنى نظره وعرف لا ينافي بكلمة بهن الكلمة فلا ريب ان

فغيره

اليها الضمير بالتأويل المذكور ولو سلم فلا يعتنع عود الضمير الى اللفظ الحقيقي مع الاختلاف  
في المعنى حقيقة ومجاز فيكون من قبيل الاستخدام لانه نوع منه حيث لا يكون الوصفية الا  
بالقول ونظيره في جديان الخلاف بينهما في قول الشارح رجلا من سكوت الجيم تخفيف  
رجلان من ضبته اسم قبيلة اخرا تارينا رجلا عريانا بالكسرى كسر الهمزة فقد يتعذر  
القول عند البصريين وبما تضمنه فعل الاخبار بما معنى العقول عند الكوفيين ولو يعقب  
انما عثر اختلاف النسخ في معنى الاسماء والصحيح ما تقرر في رايه وبنى على وزن فعلن  
ويشعرون بكسر الهمزة ولا وى ويروى يسوى كانه امالية ويهوذا واس قد بكسر الهمزة  
وشديد الهمزة على وزن افاعلة زبولون بنح الزار ودان ونعنا على وزن فاعل  
نفعنا وكاد على وزن صاد واشى بكسر الهمزة على وزن ناصردى الاسلام الذي  
هو صيغة الاديان قال قيل قد اشتهر في دين الاسلام انما يطلق على عيسى عليه السلام  
فما وجه استوفيق قلناه جهة ان المراد بالاسلام التوحيد والاذعان بالا حكاية كما  
سياتي وتخصيصه لا للاق بما ذكر ليس تحقيق بل بالاضافة الى دين اليهود والنصارى  
وساير اهل التبرك فان اليهود قالوا اعز بوسى الله والنصارى قالوا المسيح بن مريم  
لقوله تو فلا تخشوا الا الله وانتم مسلموه استدلوا على حمل الدين على الاسلام بقوله  
وانتم مسلمون ظاهره ان الله تعالى على الموت على خلاف حال الاسلام في قبوله عبود ولا ان  
الموت ليس بمقدور مع انه كما بين قطع والمقصود هو البنى على ان يكونوا على  
تلك الحالة اذا ماتوا والامر بالتباعد على الاسلام لان كلامي المنهى عنه والمما  
مقدور فيضحه المنهى والامور تغير العباد حيث لم يتغير لا يكونوا على خلاف حال الاسلام  
وقت الموت للدلالة على ان موتهم على الاسلام موت لا خيرة فالتسليم في التفر  
الدلالة على كون الفعل شبيها بالمنهى عنه الذي حقه ان لا يقع ولو وقع كان بمنزلة  
العدم ونظيره في الامر مت وانت شهيد فان الامر بمثل هذا الفعل بنى على كونه  
بمنزلة الامور به كذا حق ان يقع منقطع وقد تقرر ان ما يعنى بالوهم في معنى الهمزة في انكار  
والشهيد جميع شهيد بمعنى كذا في ما كنتم جازم به اذ حضر يعقوب بموت وقال النبي ما قال فلم تفرحوا  
اليهودية عليه قال صاحب الحديث في وقيل خطاب لليهود انهم كانوا يقولون ما مات بنى الا على اليهودية  
ثم قال في رده الا انهم لم يفرحوا به ومما قاله النبي وما قالوه لظهورهم حصة على طاعة الاسلام وما ادعوا  
عليه اليهودية في كماله متافية لقولهم فكيف يقال لهم ان كنتم شهداء والمصنف اخبر بهذا القول واجاب

يهودان





۱۱۱  
۵-۵



Süleymanîye Kütüphanesi
Katip Amca Zade Hüseyin Paşa
Yeni Sayı
Eski Sayı No 62